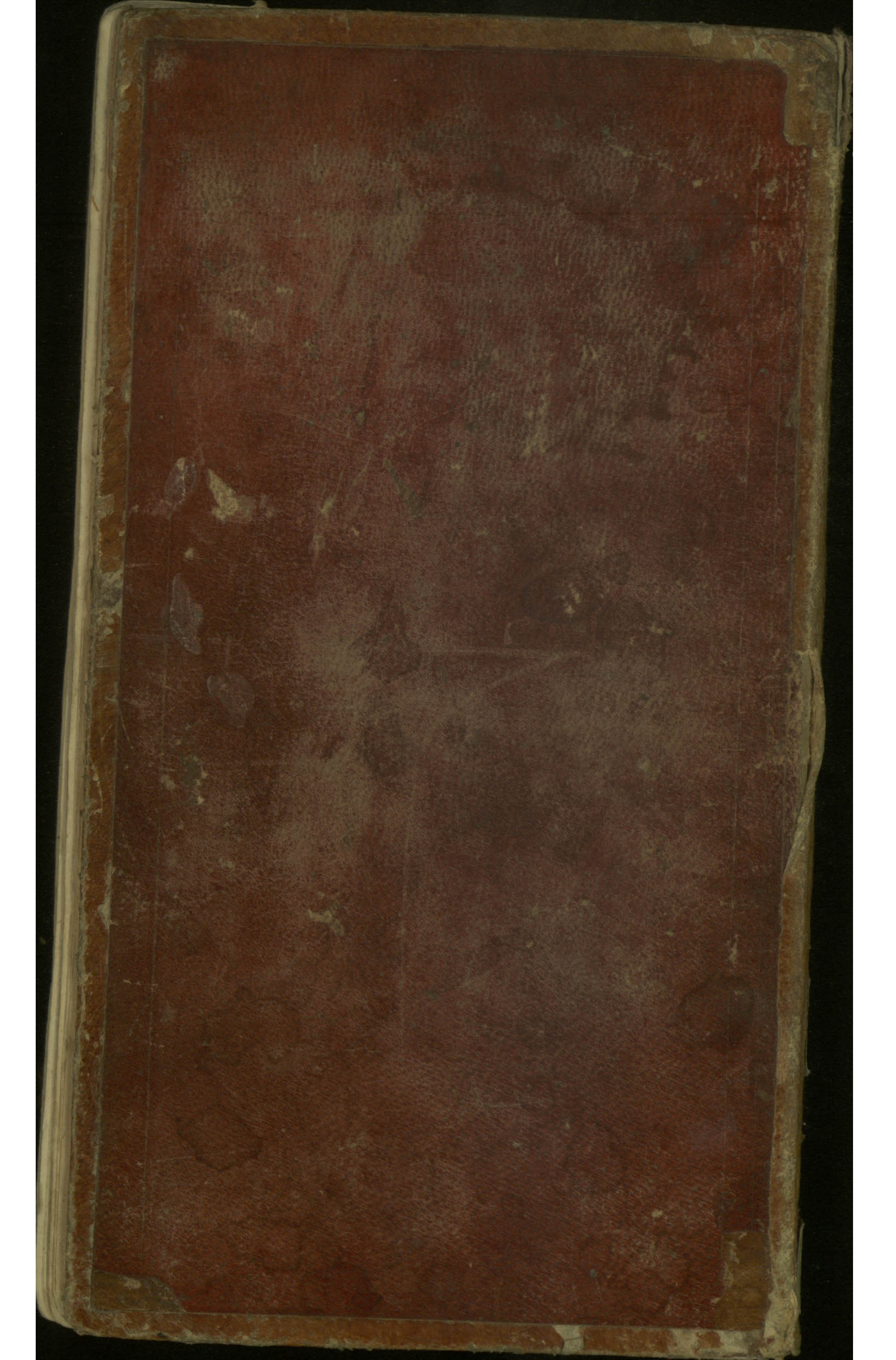
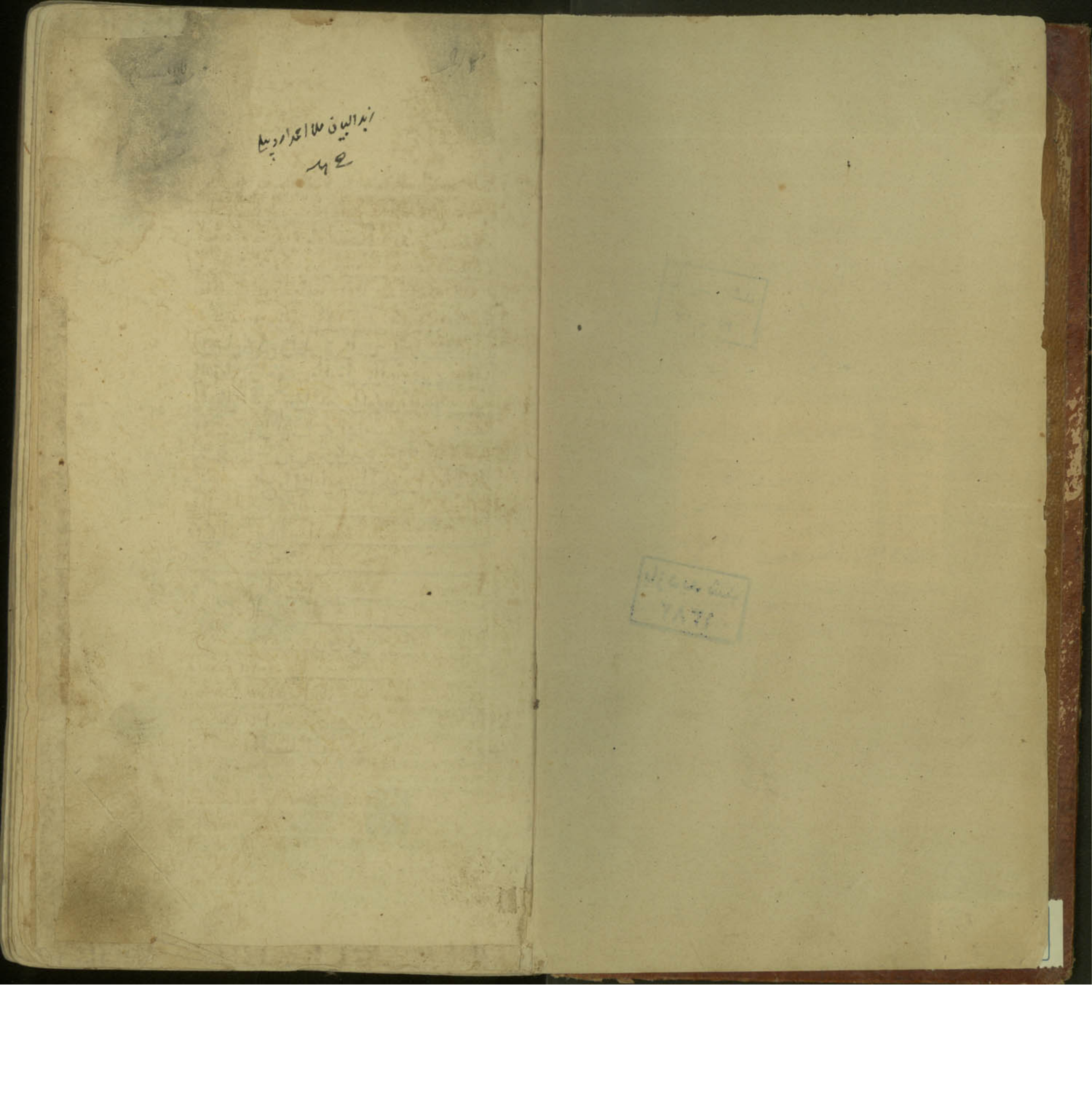



107
بازرسی شد
۲۷ - ۳۶
بازدید شد
۱۳۸۲
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
نام کتاب آیات الاحکام
مؤلف احمد اردبیلی
موضوع تألیف
مؤسسهٔ
۱۳۰۲
شمارهٔ دفتر



۳۲۹
107
بازرسی شد
۲۷ - ۳۶
بازدید شد
۱۳۸۲
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
نام کتاب آیات الاحکام
مؤلف احمد اردبیلی
موضوع تألیف
شمارهٔ قفسه
۳۷۴۳
مؤسسهٔ
۱۳۰۲
شمارهٔ دفتر
۲۶۲۶
۳۷۴۳



[illegible]
تصرفت فيه بالبيع
وانا العبد محمد علي

بسم الله [illegible]

هو
من جملة تملكات العبد الفقير
الى رحمة الله الملك الغني الكبير
ابن محمد هاشم محمد مقيم عفي عنهما

ثم خرج من ملكي وصار في [illegible]
وانا الفقير الى رحمة ربه [illegible]
عن سواه عبد [illegible]
بن صلاح الدين [illegible]

هو المالك
[illegible] زبدة البيان [illegible]
[illegible] ١٢٩٦

كتاب ايات الاحكام للمرحوم المبرور المغفور العالم الزاهد مولانا احمد الاردبيلي رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد واله اجمعين

اعلم ان هنا فوايد لابد قبل الشروع فى المقصود من الاشارة اليها وهى

ان المشهور بين الطلبه انه لا يجوز تفسير القرآن بغير نص واثر حتى قال

الشيخ على الطبرسى قدس الله سره فى تفسيره الكبير واعلم انه قد صح عن النبى

وعن الائمة عليهم السلم ان تفسير القرآن لا يجوز الا بالاثر الصحيح والنص الصريح

وروى العامة عن النبى صلى الله عليه واله انه قال من فسر القران برايه

فاصاب الحق فقد اخطأ قالوا وكره جماعة من التابعين القول بالقرآن بالراى

كسعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله وغيرهم والقول فى ذلك ان الله سبحانه

ندب الى الاستنباط واوضح السبيل اليه ومدح اقواما عليه فقال لعلمه الذين

يستنبطونه منهم وذم آخرين على ترك تدبره والاضراب عن التفكر فيه فقال

افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها وذكر ان القرآن منزل بلسان العرب

فقال انا جعلناه قرآنا الى ان قال هذا وامثاله يدل على ان الخبر متروك الظاهر

فيكون معناه ان صح ان من حمل القرآن على رايه ولم يعمل بشواهد الفاظه فاصاب

الحق فقد اخطأ الدليل وقد روى عن النبى صلى الله انه قال ان القرآن ذلول

ذو وجوه فاحملوه على احسن الوجوه وروى عن عبد الله بن عباس انه قال قسم

وجوه التفسير على اربعة اقسام تفسير لا يعذر احد بجهالته وتفسير يعرفه العرب

بكلامهم وتفسير يعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه الا الله عز وجل فاما الذى لا يعذر

احد بجهالته فهو ما يلزم الكافة من الشرايع التى فى القرآن وجمل دلايل

التوحيد واما الذى يعلمه العلماء فهو تاويل المتشابه وفروع الاحكام واما الذى

~~يعرفه العرب~~ لا يعلمه الا الله عز وجل فهو ما يجرى مجرى الغيوب وقيام الساعة

تم كلامه اقول الخبر الكلام ان الخبر محمول على ظاهره غير متروك الظاهر وانه

صحيح مضمونه على ما اعترف به فى اول كلامه حيث قال قد صح عن النبى

وبيانه ان الشيخ على قال فى اول التفسير معناه كشف المراد عن اللفظ المشكل و

التاويل رد احد المحتملين الى ما يطابق الاخر الظاهر وقيل التفسير كشف المغطى والتاويل

واما الذى يعرفه العرب بلسانها فهو حقايق اللغة ومصنوع كلامهم

انتهاء

انتهاء الشىء ومصيره وما يؤول اليه امره وهما قريبان من الاولين فالمعنى من

فسر وبين وجزم وقطع بان المراد من اللفظ المشكل المجمل المتشابه كذا

بان يحمل اللفظ المشترك مترددا على احد المعانى من غير مرجح وهو اما دليل نقلى كخبر

منصوص او آية اخرى كذلك وظاهرا واجماع او عقلى او يحمل المشترك

المعنوى المراد به احد معانيه بخصوصه بدليل بغير الدليل المذكور

على فرد معين فقد اخطأ وبالجملة المراد من التفسير الممنوع برايه وبغير

نص هو القطع بالمراد من اللفظ الذى غير ظاهر فيه من غير دليل بل بمجرد

رايه وميله واستحسان عقله من غير شاهد معتبر شرعا كما يوجد

فى كلام المبدعين وهو ظاهر لمن تتبع كلامهم والمنع منه ظاهر عقلا والنقل

كاشف عنه وهذا المعنى غير بعيد من الاخبار المذكورة بل ظاهرها

ذلك **كتاب الطهارة** نبدأ بالفاتحة تيمنا وتبركا ثم نذكر آياتها

بسم الله الرحمن الرحيم يمكن الاستدلال بها على رجحان التسمية عند

الطهارة بل عند كل فعل فعل الا ما اخرجه دليل بان الظاهر ان المراد بها

تعليم العباد ابتداء فعلهم فان معناه على ما قاله الشيخ ابو على الطبرسى ره

فى تفسيره الكبير استعينوا فى الامور باسم الله تعالى بان يبتدؤا بها او ايلها

كما فعله الله تعالى فى القرآن فتقديره باسمائه الحسنى وكان المراد فى اول

اموركم وابتدائها كما يظهر من المقام بان تقولوا باسم الله فينبغى

قوله فى ابتداء الاكل والشرب واللبس والذبح وغيرها كما قاله الفقهاء

ويؤيده الخبر المشهور كل امر ذى بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر و

غيره من الشواهد ثم انه يمكن الاستدلال بها على وجوب ذلك

الا ما وقع الاتفاق او دليل آخر على عدمه مثل الذبح بالطريق المشهور

من الاستدلال بان الآية بل الخبر ايضا دلنا على وجوب التسمية وقع

عنه المتفق على عدمه بقى الباقى تحته فوجب فى الذبح الحمد لله رب

العالمين والاستدلال بها على رجحان قولها عند كل فعل مثل الاستدلال

الاول ويؤيده ايضا مثل الخبر المشهور كل امر ذى بال لم يبدأ فيه بالحمد لله

فهو ابتر واجذم وغيره مثل ما نقل فى الكافى عن الصادق عليه السلم
انه قال ان الرجل اذا اراد ان يطعم فاهوى بيده وقال بسم الله
والحمد لله رب العالمين غفر الله له قبل ان يصير اللقمة الى فيه و
هذا مويد للتسميه ايض وليس ببعيد كون الفاتحه اول القران مبتدأ
بالتسمية والتحميد يكون مويدا ايض قال فى الكشاف فى بيان كون
البا للاستعانة ان المومن لما اعتقد ان الفعل لا يجى معتدا به
فى الشرع واقعا على السنة حتى يصدره بسم الله لقوله صلى الله
عليه واله كل امر ذى بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر والا كان
فعلا كلا فعل جعل فعله مفعولا باسمه كما فعل الكتب بالقلم وفى بيان
كونها بمعنى المصاحبة هذا مقول على السنة العباد الى قوله ومعناه
تعليم عباده كيف يتبركون باسمه وكيف يحمدونه اى فى اوايل
فعلهم كما هو الظ من المقام والبيان قال القاضى فى رب العالمين اى
من تبيانه دلالة على ان الممكن فى بقائه محتاج الى العلة كحال حدوثه و
ليس بواضح نعم فى الحمد لله رب العالمين دلالة على كونه تعالى قادرا
مختارا من وجهين فيفهم كون العالم حادثا ايض فافهم وفى قوله الرحمن
الرحيم دلالة على العفو والصفح وفى قوله مالك يوم الدين دلالة على
الترغيب والترهيب واثبات القيمة والمعاد لان المكلف اذا علم
ذلك يرجو ويخاف كما قيل اياك نعبد العبادة غاية الخضوع و التذلل
كذا فى الكشاف وتفسير القاضى وفى مجمع البيان هى ضرب من الشكر
وغاية فيه لانها الخضوع باعلى مراتبه مع التعظيم وكان المراد هنا
ما ذكروه تامل فان الظاهر ليس ذلك واجبا ولا يدعيه العباد
ويدل على وجوب تخصيصه تعالى بالعبادة اذ حاصله قولوا نخصك
بالعبادة ولا نعبد غيرك فيجب العبادة والاخلاص فيها حتى يحسن الامر
بالقول ويكونوا صادقين فى القول بل الظاهر ان المقصود من هذا
القول هو التخصيص بالعبادة اى العبادة والاخلاص فيها وفى النية

فيفهم

كتاب الطهارة

فيفهم وجوبها فيحرم تركها والريا وقصد غيره تعالى بالعبادة واياك نستعين
يدل على عدم جواز الاستعانة فى العبادة بغيره تعالى فى شئ من الامور
الا ما اخرجه الدليل والاول الظهر والثانى اعم فعلى الاول يدل على
عدم جواز التوكيل فى ساير العبادات وعلى عدم جواز الاستعانة فى
الصلوة بالاعتماد على الغير مثل الادمى والحايط قياما وقعودا او ركوعا
او سجودا او غير ذلك مما لا يحصى وعلى الثانى يدل عليها وعلى عدم
الاستعانة بغيره تعالى فى شئ من الامور حتى السوال وايض يدل على
انه مذموم فى الاخبار حتى نقل عنه صلى الله عليه واله انه قال لقوم
قالوا له اضمن لنا الجنة بشرط ان لا تسئلوا احدا شيئا فصاروا بحيث
لو وقع من يد احدهم السوط وهو راكب ينزل وياخذ ولم يسئل احدا
ان يعطيه اياه واذا عطشوا قاموا من محلهم وشربوا الما ولم يطلبوه
ممن قرب اليه المشربة والحاصل ان ذم السوال من غير الله تعالى
معلوم عقلا ونقلا من غير هذه الاية ايض فعلى هذا يمكن ان يحمل الاية
على مرجوحية الاستعانة مطلقا الا ما اخرجه الدليل والتفصيل
بالكراهة والتحريم يفهم من غيرها او يحمل على الكراهة الا ما يعلم
تحريمه او على التحريم حتى يعلم الكراهة والجواز والله يعلم اهدنا الصراط
المستقيم الاية يدل على رجحان طلب اليقين من الله سبحانه سيما اصل
اليقين واساسه وهو الصراط المستقيم اى دين الاسلام قاله المفسرون
وقيل انه النبى والائمة عليهم السلم القايمون مقامه وهو المروى
عن ائمتنا عليهم السلم قاله الشيخ الطبرسى ره ثم قال الاولى حمل الاية
على العموم حتى يدخل جميع ذلك فيه لان الصراط المستقيم هو الدين
الذى امر الله تعالى به من التوحيد والعدل وولاية من اوجب
الله طاعته ولا يخفى المسامحة فى التفسير الثانى او عبادة الله تع فقط
دون غيره كما يدل عليه بعض الايات مثل قوله تعالى وان اعبدونى و

بل م

التوليه فى العبادات مثل الوضوء والغسل على عدم جوازه

اى المجوز وذلك لانه ليس صراطا بل هو كان هاديا الى الصراط ١٢

هذا صراط مستقيم فيدل على مشروعية الدعا بل على استحبابه مطلقا حتى
لثبات الامر الذى عليه مثل الدين وعدم تغييره وحصول المغضوب
عليهم الذين هم الضالون فيكون تحريصا وترغيبا الى الانقطاع الى الله
وطلب التوفيق منه تعالى فى الامور كلها واعتقاد انه لا يصير الانسان
من عند نفسه وبغيه من دون توفيق الله وهدايته اياه مقبولا عنده
تعالى بل مسلما ايضا ثم اعلم ايضا ان فى نظم السورة دلالة ما على تعليم
الدعا وهو كونه بعد التسمية والتحميد والثنا والتوسل بالعبادة كما
هو المتعارف وورد به الرواية وايضا انى ما رايت احدا استوجه الى
استنباط هذه الاحكام من الفاتحة نعم ذكروا فى تفسيرها ما يمكن الاستنباط
منها فكانهم تركوا للظهور او لوجودها فى غيرها والله يعلم ولما توقفت
صحة العبادة على الايمان اشرت الى بعض الايات التى يتعلق به منها..
اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون وهى اشارة الى المتقين
الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة ومما رزقناهم
ينفقون اما اعرابها فظ فان اولئك مبتدا، وعلى هدى متعلق
بمقدر خبره ومن ربهم صفة هدى متعلقا بمقدر وكذا اولئك
الثانى مبتدا، والمفلحون خبره وهم ضمير فصل لا محل له من الاعراب
عند البعض ومبتدا، وما بعده خبره والجملة خبر اولئك عند الاخرين
واختير اولئك وكرر للتاكيد والتصريح والمبالغة بكون الفلاح
للمتقين الموصوفين بالصفات المذكورة كما ان الفصل يدل عليها مع
افادته الحصر وكذا تعريف الخبر واما لغته فايض ظاهرة اذ الهداية
هى الدلالة الى ما يوصل الى المطلوب او الدلالة الموصلة ولعل الثانى اولى
والفلاح النجاح والظفر على ما قيل والمعنى ان هؤلاء الموصوفين هم
الذين اتصفوا بالهداية من الله والمنتفعون بها دون غيرهم وانهم
الظافرون بالبغية والمطلوب هو الخلاص من النار لا غيرهم واما
الدلالة على الاحكام فلا يخفى من خفا بيانها انها تدل على وجوب ما هو

سبب

كتاب الطهارة

سبب الفلاح من التقوى والايمان بالغيب واقامة الصلوة اى فعلها
والمحافظة عليها افعالا وكيفية ووقتا وايتاء الزكوة مستحقها والانفاق
مما رزقهم الله مطلقا لا من المحرمات وذلك لانه يفهم منه حصر
الفلاح فى فعل هذه المذكورات ومعلوم ان الفلاح الذى هو النجاة من
العذاب والوصول الى الجنة واجب فيكون ما هو موقوف عليه وسبب
له واجبا وذلك هو المط والتقوى على ما نقل عن اهل البيت عليهم السلم
وهو ان لا يراك الله حيث نهاك ولا يفقدك حيث امرك الله اى
التقوى هو الاجتناب جميع المنهيات وارتكاب جميع المامورات
والايمان بالغيب قيل هو التصديق بالقلب وبالغايب الغير المحسوس و
قيل بما غاب عن العباد علمه وقيل بما جاء من عند الله وقيل بجميع ما اوجبه
الله تعالى او ندب اليه او اباحه وقيل بالقيمة والجنة والنار وقيل
هو التصديق بالقلب فالغيب هو القلب واعلم انه ينبغى ههنا تحقيق
الايمان شرعا اذ يتوقف عليه امور كثيرة فنقول لا شك انه مطلق
التصديق فى اللغة واما فى الشرع فنقل فى مجمع البيان ان المعتزلة
قالوا باجمعهم ان الايمان هو فعل الطاعات ومنهم من اعتبر الفرايض والنوافل
ومنهم من اعتبر الفرايض حسب واعتبروا اجتناب الكباير كلها كانه يريد
بفعل الطاعات مجموع الامور الثلثه اعتقاد الحق والاقرار به والعمل بمقتضاه
كما قال فى الكشاف ونقل القاضى انه مذهب المعتزلة وجمهور المحدثين
والخوارج فمن اخل بالاعتقاد فهو منافق ومن اخل بالاقرار فهو كافر ومن
اخل بالعمل فهو فاسق عند الكل وكافر عند الخوارج وخارج عن الايمان
غير داخل فى الكفر عند المعتزلة واما دليلهم فليس مما يعتد به الا انه
يفهم ذلك من كثير من الاخبار المذكورة فى كتاب الايمان والكفر من
الكافى وغيره من الكتب المعتبرة من الاصحاب حيث يدل على دخول
الاعمال فيه وان المؤمن يخرج عن الايمان حين الفسق ثم اذا تاب
يصير مؤمنا منها ما نقل فى مجمع البيان قال ويدعى العامة والخاصة

عن علي بن موسى الرضا عليه السلم ان الايمان هو التصديق بالقلب
الاقرار باللسان والعمل بالاركان وعنه عليه السلم ايض الايمان قول
مقول وعمل معمول وعرفان بالعقول واتباع الرسول ويدل على ضعف
مذهبهم عطف العبادات على الايمان في القرآن العزيز بل الاجبان ايض
وايض اسناد الايمان الى القلب في مثل قوله تعالى وقلبه مطمئن بالايمان
اولئك كتب في قلوبهم الايمان ولما يدخل الايمان في قلوبكم وايض اقتران
الايمان بالمعاصي في مثله قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا
ويا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى والذين آمنوا ولم يلبسوا
ايمانهم بظلم وايض تكليف المؤمن بالعبادات واجتناب المنهيات مثل قوله
تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله وغير ذلك من الايات ولو كان الاعمال
داخلة في الايمان لما حسن جميع ذلك ويحتاج الى التاويل والتكلف فلا
يصار اليه الا بدليل قطعي المتن وقوي الدلالة اذ الخروج عن ظاهر
القطعي لا يجوز الا باقوى منه او بالمثل وايض الاصل والاستصحاب عدم
الخروج عن معناه اللغوي فانه فيها بمعنى التصديق اتفاقا على ما قاله
ومعلوم ان الخروج عنه الى التصديق والاقرار والاعمال يحتاج الى دليل
قوي بخلاف التصديق الخاص فانه بعض افراد معناه اللغوي ولا يبعد
ضم الاقرار ايض اليه باعتبار ان الكتمان للعناد وغيره اذا امكن من
الاظهار لا يجوز وفيه انه لا يستلزم الدخول حتى انه لو لم يقل ذلك
بالقول لا يكون مؤمنا بل لا يستلزم عدم العلم ايض وايض باعتبار انه
اما مرادف للاسلام او اخص ومعلوم اعتبار الاقرار فيه وفيه ايض
ان للمانع ان يمنع ذلك وهو ظ فالعمل غير داخل في الايمان والاخبار الواردة
بذلك محمولة على الايمان الكامل الذي يكون للمؤمنين المتقين المتورعين
المخلصين المقبولين واما الايمان المطلق عند الاصحاب فهو التصديق
بالله وبرسوله وبجميع ما جاء به على الاجمال وبخصوص كل شيء علم كونه مما
جاء به فبالولاية والامامة والوصاية لاهل البيت عليهم السلم بخصوص

كل واحد

كتاب الطهارة

كل واحد واحد مع عدم صد وربما يقتضي حسن وجه عنه والارتداد مثل
سب النبي صلى الله عليه وآله والقاء المصحف في القاذورات فلنشر الى
ما يدل على كون امير المؤمنين عليه السلم اماما وهو غير محصور ونقتصر على
نبذ منه قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف
يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين عاطفة عليهم متذللين
جمع ذليل ودخول على اما لتضمين معنى العطف او للتنبيه على انه مع ذلك
حافظون للمؤمنين وحاكمون عليهم وهم في حمايتهم او للمقابلة اعزة على
الكافرين شدايد غالبين عليهم من عزه اذا غلبه يجاهدون في سبيل الله
صفة اخرى لهم او حال عن الضمير في اعزة ولا يخافون لومة لائم عطف
على يجاهدون بمعنى انهم جامعون بين المجاهدة في سبيل الله والتصلب في
دينه ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم اشارة الى ان الاوصاف
المذكورة من عطية الله وفضله ونهي اسبابه لا يمكن كسبه بغير عون و
فضل منه وهو كثير الفضل ولا ينقصه اعطاء شيء عليم بمواقع الاشياء يعرف
استحقاق كل احد لاي مقدار من الفضل والانعام وظاهر انها في امير المؤمنين
عليه السلم واصحابه والذين ارتدوا امعه وبعده عليه السلم من الخوارج
ومحاربيه يوم الجمل وصفين وغيره اذ ما وقع ارتداد قبله ولا بعده الا
امثال ذلك معه ولان هذه غير موجودة الا فيه عليه السلم واصحابه ولان
الحرب الذي فعله كان محل اللوم فان الخوارج اهل القرآن والصلحاء وعائشة
زوجة رسول الله صلى الله عليه وآله ومعها اصحابه ومعوية خال المؤمنين
ومعه اصحابه فكان محل اللوم ولكن ما كان هو واصحابه يخافون من لومة
اي لائم كان لانهم كانوا على الحق فلا يحبونه غير الله مع ذلتهم وصغر نفوسهم
مع المؤمنين وتواضعه عليه السلم معهم مشهور حتى نسب الى الدعابة لكثرة
تواضعه وقالوا انه كان فينا كاحدنا في زمان خلافته ويمشي في سوق
الكوفة وينادي خلوا سبيل المؤمن المجاهد في سبيل الله ولانه الذي
يثبت محبة الله له اي ارادة الله له الهدى والتوفيق في الدنيا لما يحب

ويرضى وحسن الثواب في الاخرة و محبة لله اي ارادة الله طاعته جميعها جميعا
والتحرز عن معاصيه كلها ويؤيده ما روي عن محبة الله ورسوله ومحبته
لله وللرسول في خبر الراية قال الامام نور الدين علي بن محمد المكي المالكي
في كتابه فصول المهمة في معرفة الائمة هذه عبارته فصل في محبة الله ورسوله
صلى الله عليه وآله والسلم وذلك انه صح النقل في كثير من الاحاديث الصحيحة و
الاخبار الصريحة في صحيحي البخاري ومسلم وغيرهما ان النبي صلى الله عليه
وآله قال يوم خيبر لاعطين الراية غدا رجلا يفتح الله على يديه يحب الله
ورسوله ويحبه الله ورسوله فبات الناس يخوضون ليلتهم ايهم يعطيها
فقال ص اين علي بن ابي طالب عليه الصلوة والسلم فقيل يا رسول الله انه رمد
فقال رسول الله ص فارسلوا اليه فاتي به فبصق في عينيه ودعا له فبرئ
حتى كانه لم يكن به وجع فاعطاه الراية فقال علي عليه الصلوة والسلم
يا رسول الله اقاتل حتى يكونوا مثلنا قال صلى الله عليه وآله حتى تنزل
بساحتهم ثم ادعهم الى الاسلام واخبرهم بما يجب عليهم فيه فوالله لان
يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك من ان يكون لك حمر النعم قال
فمضى ففتح الله على يديه وفي صحيح مسلم قال عمر بن الخطاب فما احببت الامارة
الا يومئذ فتساورت لها رجاء ان ادعى لها قالت العلما قوله فتساورت
لها بالسين المهملة تطاولت لها وحرصت عليها حتى ابديت وجهي وتصديت
لذلك ليتذكرني قالوا انما كانت محبة عمر لها لما دلت عليه من محبة الله و
رسوله ومحبتهما له عليه الصلوة والسلم والفتح على يديه قاله الشيخ عبد الله
الشافعي في كتابه الموهم انتهى كلامه ورايت ايضا مثل ما نقل في مواضع
منها مصابيح الانوار بتغيير ما عدّ من الصحاح عن سهل بن سعد ان
رسول الله ص قال يوم خيبر لاعطين هذه الراية غدا رجلا يفتح الله على
يديه يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله فلما اصبح الناس
غدوا على رسول الله صلى الله عليه وآله كلهم يرجون ان يعطاها فقال
اين علي بن ابي طالب عليه السلم فقالوا هو يا رسول الله يشتكي عينيه قال

له عليه الصلوة م

فلما اصبح الناس غدوا على رسول الله ص كلهم يرجون ان يعطيها م

الدعابة المزاح صح

انفذ على رسلك م

البصاق ما الفم اذا خرج منه صح

فارسلوا

كتاب الطهارة

فارسلوا اليه فبصق رسول الله صلى الله عليه وآله في عينيه فبرئ
كان لم يكن به وجع فاعطاه الراية فقال علي عليه السلم يا رسول الله
اقاتلهم حتى يكونوا مثلنا فقال انفذ على رسلك اي رفقك ولينك
والرسل السير اللين ونحو ذلك بحيث لا يتغير المعنى والمقصود ونقله
من الصحاح تامل رحمك الله في هذا الخبر واختياره للمحبة من الجانبين
واختصاصه بها مع عدم كونه حاضرا مع الصحابة وتعرض الصحابة
لهذا مع غيبته وهذا القصة كالصريح في عدم وجود هذا الوصف
في ذلك الزمان الا فيه عليه السلم وكذا يؤيده قصة الطير وهي مشهورة
ايضا مروية في كتب العامة والخاصة قال اخطب الخوارزم في كتاب
المناقب في آخر الفصل التاسع في بيان انه افضل الاصحاب واخبرنا
الشيخ وذكر الاسناد الى قوله عن انس بن مالك قال اهدى لرسول الله
صلى الله عليه وآله طير فقال اللهم ائتني باحب خلقك اليك
ياكل معي من هذا الطير فقلت ان رسول الله ص على حاجة قال فذهب
ثم جاء فقلت ان رسول الله ص على حاجة قال فذهب ثم جاء فقال
رسول الله ص افتح ففتحت ثم دخل فقال يا علي ما حبسك قال هذه
آخر ثلث كرات يردني انس يزعم انك على حاجة قال ص ما حملك
على ما صنعت يا انس قال سمعت دعاءك فاحببت ان يكون في رجل
من قومي فقال النبي ص ان الرجل قد يحب قومه ومثله في كتب
اخرى مثل الفصول المهمة ثم نقل شعرا في بيان ان الرجل يحب قومه
وبالجملة محبته لله تعالى وللرسول ومحبة الله تعالى ومحبة رسوله
له ظاهر وفي الاخبار ما لا يحصى من ذلك ما يعلم من كتاب اخطب
خوارزم في الفصل السادس في بيان محبة الرسول ص اياه والحث على
محبته وموالاته ونهيه عن بغضه ومن جملة ذلك ما روي بالاسناد
في هذا الفصل عن عايشة قالت قال رسول الله ص وهو في بيتي
ادعوا الي حبيبي فدعوت ابا بكر فنظر اليه رسول الله ص ثم وضع راسه

اللهم اجعله رجلا من الانصار فجاء علي عليه السلم فقلت م

ثم قال ادعوا الى حبيبي فقلت ويلكم ادعوا له علي بن ابي طالب عليه الصلوة والسلم فوالله ما يريد غيره فلما رآه فرج الستر الذي عليه ثم ادخله فيه فلم يزل يحضنه حتى قبض ويده عليه وغير ذلك وعدم خوفه من لومة لائم واضح ومتفق عليه وكذا كونه اذلة على المؤمنين واعزة على الكافرين وكذا ارتداد قوم بعد رسول الله صلى الله عليه واله ومقاتلته عليه الصلوة والسلام معهم وهو ايض مذكور في الاخبار الكثيرة ومعلوم كالشمس عند الارتفاع ومن ذلك حكاية الخوارج والجمل وصفين وغير ذلك مما هو معلوم من التواريخ وكتب اهل العلم مثل كتاب كمال الدين بن طلحة الشافعي و فصول المهمة للمالكي والخوارزمي قال باسناده عن علي بن ابي طالب عليه السلم قال كنت امشي مع النبي صلى الله عليه وآله في بعض طرق المدينه فاتينا على حديقه فقلت يا رسول الله ما احسن هذه الحديقة فقال لك في الجنة احسن منها ثم اتينا على حديقه اخرى فقلت يا رسول الله ما احسن هذه الحديقه قال لك في الجنة احسن منها حتى اتينا على سبع حدايق اقول يا رسول الله ما احسن هذه فيقول لك في الجنة احسن منها فلما خلا له الطريق اعتنقني واجهش باكيا فقلت يا رسول الله ما يبكيك قال ضغاين في صدور اقوام لا يبدونها لك الا بعدي فقلت في سلامة من ديني قال في سلامة من دينك وفي كتاب الخوارزمي باسناده عن علي عليه السلم قال امرت بقتال ثلثه القاسطين والناكثين والمارقين فاما القاسطون فاهل الشام واما الناكثون فذكرهم واما المارقون فاهل النهروان يعني الحرورية ونقل في فصل الثامن في بيان ان الحق معه وانه مع الحق جدا له عليه الصلوة والسلم مع معاوية وقتل عمار وقوله صلى الله عليه وآله ستقتلك الفئة الباغية وانت مع الحق والحق معك يا عمار اذا رايت عليا سلك واديا وسلك الناس واديا غيره فاسلك مع علي عليه السلم ودع الناس انه لن يدليك في ردي ولن يخرجك من الهدى يا عمار انه من يقلد سيفا اعان به عليا على عدوه قلده الله

يوم القيمه

يوم القيمه وشاحا من در ومن يقلد سيفا اعان به عدوه قلده الله تعالى يوم القيمة وشاحا من نار قال قلنا حسبك ونقل في هذا الفصل عن علي عليه السلم باسناده قال ما عجبني عصى ويطاع ونقل ان ابن عباس قال له لانه يطاع ولا يعصى اي معوية وانت عن قليل تعصى ولا تطاع وبالجملة الاوصاف كلها موجودة فيه عليه السلم ويؤيد كونها فيه قوله تعالى متصلا بالاية المذكورة انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون مع اجماع المفسرين على انه في شانه عليه الصلوة والسلام والادلة على امامته ووصايته من المعقول والمنقول غير محصورة وليس هذا المحل ذكرها والمقصود من ذكر نبذ منها تبيين هذا الكتاب به فنقول في الطهارة آيات

كتاب الطهارة

الاولى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون تخصيص المؤمن بالخطاب لان الكافر لم يقم الى الصلوة ولانه المنتفع به كما في اكثر التكاليف اذا قمتم الى الصلوة اي اذا اردتم فان المراد بالقيام قيامها والتقدير اذا اردتم الصلوة مثل اذا قرأت القرآن فاستعذ بالله فاقيم مسبب الارادة مقامها للاشعار بانه الفعل ينبغي ان لا يترك ولا يتهاون فيه ويفعل سابقا على القصد الذي لا يمكن الا بعده فظاهر الامر الوجوب فيجب الوضوء للصلوة بان يغسل الوجه والغسل محمول على العرفي وفسر باجراء الماء على العضو ولو كان بالالة واقله ان يجري ويتعدى من شعر الى آخر وظاهرها يدل على وجوبه كلما قام اليها لانه ظاهر اذا العموم عرفا وان لم يكن لغة ولان الظاهر ان القيام اليها علة ولكن قيد بالاجماع والاخبار بالمحدثين وقيل كان ذلك في اول الامر ثم نسخ وقيل الامر فيه للندب ورد النسخ بما روي عنه صلى الله عليه وآله المائدة آخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها ولعل في النسخ تامل الا ان يقال المراد نسخ وجوب الوضوء على المتوضي

من عموم فاغسلوا فعمومه منسوخ وليس ذلك بتخصيص حيث كان العموم مراداً
معمولا به وكذا في الندب الآن بقى الندب بالنسبة الى المتوضئين فيكون
المراد به الرجحان المطلق وكان الندب بالنسبة الى المتوضئين والوجوب
بالنسبة الى غيرهم هذا صحيح ولكن ليس هذا قولا بان الامر للندب فقط كما قاله
في الكشاف وايضا قال فيه حمله على الوجوب في الغاز وتعمية فلا يجوز في القرآن
لانه استعمال لفظ في وقت لمعنييه الحقيقي والمجازي في اطلاق واحد وفيه
تامل لانه مجاز والمجاز غير الغاز ولكن بعيد لعدم القرينة الا ان يريد مع
عدم التفصيل فهو الغاز ولكن يجوز ذلك بالبيان النبوي كما في ساير الاطلاقات
والعمومات المخصوصات مثل آيات الصلوة والزكوات وغيرها على انه قيل
فيه بعده باسطر ان المراد بمسح الرجلين المفهوم من عطفهما على الراس الغسل
القليل ولا شك انه بالنسبة الى الراس مسح حقيقي فهو لفظ واحد اطلق
في اطلاق واحد على المعنى الحقيقي والمجازي معا مع عدم القرينة بل مع الاشتباه
فهو الغاز وتعمية وهل هذا الا تناقض فظهر كون المراد المعنى الحقيقي في الرجلين
ايضا كما فهمه بعض الصحابة واهل البيت عليهم السلام فتامل فيه والآية ايضا
تدل على وجوب امور في الوضوء **الاول** غسل الوجه وهو العضو المعلوم
عرفا وقد حد في بعض الاخبار المعتبرة بانه الذي يدور عليه الابهام
والوسطى عرضا وطوله من قصاص الشعر الى الذقن وهو اقل فرض في الوضوء
فظ الاية لا يدل على اعتبار النية ولا على تعيين الابتداء لكن اعتبار النية
معلوم اذ لا يمكن الفعل الاختياري بدونها وفعلهم عليهم الصلوة والسلام
كان من الاعلى الى الاسفل في اعضاء الغسل فهو احوط ولا على وجوب الترتيب
بين اجزاء العضو بل لا يمكن ذلك حقيقة نعم ملاحظة العرف حسن ولا
على وجوب التخليل مطلقا ويدل على عدمه الروايات الصحيحة ولا على وجوب
المس والدلك باليد لصدق الغسل مع الكل فكلما دل عليه دليل من خبر
او اجماع يقال به والباقي يبقى على حاله **الثاني** غسل اليدين والترتيب
مستفاد من الاجماع والخبر ويمكن فهمه من الآية ايضا بتكلف بان يقال

يفهم

يفهم تقديم الوجه لوجود الفاء التعقيبية ولا قائل بعدم الترتيب ح فان الحنفية
لا يوجب الترتيب اصلا بل يجوز تقديم غسل الرجلين على غسل الوجه وايضا عطف
الباقي على الوجه الذي هو مدخول الفاء التعقيب في كل واحد فتامل فيه فانها تدل
على فعل المجموع بعد القيام الى الصلوة فكانه قال اذا قمتم الى الصلوة فتوضئوا
ولا يدل على الموالاة ايضا وفهمها بانه يفهم تعقيب الكل بلا فصل وذلك غير ممكن فيراد
ما امكن بعيد فان المراد مجرد التعقيب لا التعقيب بلا مهلة وعلى تقدير كونها مرادة
فلا يفهم الا كون غسل الوجه بلا مهلة نعم يفهم وجوب الموالاة وبطلان الوضوء
بتركها مع جفاف جميع الاعضاء السابقة من الروايات الصحيحة بل الاجماع ويمكن
فهم ان محل الوجوب الى المرافق وان سلم ان ظاهرها كون الابتداء من الاصابع ولكن
انعقد اجماع الامة على عدم وجوب ذلك فيكون الى ههنا للانتهاء غاية المغسول
ومحمولة على معناها اللغوي لا الغسل بمعنى كونه منتهاه بعد الابتداء من الاصابع وانه
يكفي مسمى الغسل فيه ايضا كالوجه على اي وجه كان كما لا يبعد وجوب غسل المرفق وان كان
غاية وخارجا من باب المقدمة لانه مفصل وحد مشترك كما ثبت في الاصول فقال ي
وجب غسلهما احتياطا غير مناسب **الثالث** مسح الراس مطلقا بما يصدق عليه لا مسماه
قليلا او كثيرا على اي وجه كان الا ان اجماع الاصحاب على ما نقل وفعلهم عليهم الصلوة والسلام
خصصه بمقدم الراس ببقية البلل الا بالماء الجديد اختيارا وجوزه بعض نادرا ودليله
ليس بناهض عليه فانه روايتان صحيحتان دالتان على عدم جواز المسح بفضلة الوضوء
والتدليل بالماء الجديد وحملنا على التقية لذلك مع ما فيه وعلى غير الاختيار والاحتياط
لا يترك وقد منع باكثر من ثلث اصابع استحبابا ووجوبا كانه بالاجماع و
ذهب البعض الى وجوب ثلث اصابع ولا دليل عليه وعموم الاية والاخبار
بل خصوصها ينفيه **الرابع** مسح الرجلين بالمسمى كالراس وفي رواية صحيحة
انه بكل الكف ويفهم من الاخرى كل الظهر والى اصل الساق ومفصل القدم
وهو المراد بالكعب ويدل عليه اللغة وهو مذهب العلامة وكانه موافق
لمذهب العامة فافهم ودليل مسحهما اجماع الامامية واخبارهم وظاهر
الاية فان قراءة الجر صريحة في ذلك لانه عطف على رؤسكم لا يحتمل غيره

في غسل اليدين

وهو ظ وجر الجوار ضعيف خصوصًا مع الاشتباه وحرف العطف ولهذا ما
قاله في الكشاف ثم المراد بالمسح ههنا الغسل القليل وقد عرفت ما فيه
وقراءة النصب ايض كذلك لانه عطف على محل برؤسكم وامثاله في القران العزيز
وغيره كثيرة جدًا واما عطفه على الوجه معلوم فيتجه خصوصًا في مثل
القران العزيز وليس وجود التحديد في المغسول دليلا عليه كما قاله
ى بل هو دليل على ما ذهب اليه اصحابنا لحصول التعادل بان يكون العضو
الاول من المغسول والممسوح غير محدود والثاني منهما محدودا وللقاضي
ههنا مباحث ولنا كلام تطلب من الحاشية وظاهر الاية عدم الترتيب
بينهما ولا دليل عليه ايض من الاجماع والاخبار بل اكثر الاصحاب على
عدمه والاصل مؤيد ولا شك في الصدق مع فعله غير مرتب فتامل
والظ انه لا يشترط في المسح عدم تحقق اقل الغسل اذ قد يكون المقابلة
باعتبار النية او باعتبار عدم جواز المسح في المغسول او باعتبار بعض
افراد الغسل مثل عدم الدلك ولصدق اسم المذكور في الكتاب والسنة
والاجماع لغة وعرفا ولنزوم تاخير البيان عن وقت الحاجة لو كان
مراد او لم يبين فتامل وبالجملة لا شك في صدق المسح مع المس وقلة
البلل الذي لا يبقى انه غسل وان تحقق معه اقل الغسل المتعارف عندهم
ولانه تكليف شاق منفي فان تحقق المسح بحيث يظهر البلل على العضو
ولم يوجد اقل الغسل كالدهن مشكل فقول الشيخ زين الدين في شرح
الشرايع بذلك بعيد نعم يمكن كونه احوط وظ اذا قمتم كون الوضوء
واجبا لغيره وهو الصلوة مثلا وان كنتم جنبا فاطهروا اي فاغتسلوا
كون الغسل واجبا لنفسه لان الظ انه معطوف على قوله اذا قمتم فتقديره
يا ايها الذين امنوا ان كنتم جنبا فاطهروا ويدل عليه الاخبار ايض
مثل اذا التقى الختانان وجب الغسل ويتفرع عليه صحة نية وجوب
الغسل لمن لم يجب عليه المشروط به وعلى تقدير وجوبه لغيره ايض
ليس بمضيق بل موسع وانما يتضيق بتضيق المشروط به وتقدم رجوا

بذلك

كتاب الطهارة

بذلك الا ان يقال انه معطوف على ان كنتم محدثين محذوفا فكانه قيل
اذا قمتم الى الصلوة ان كنتم محدثين توضؤا وان كنتم جنبا فاغتسلوا
ويؤيده كون باقي الطهارات كذلك ويشعر به بعض الاخبار وقوله
ان والا كان المناسب اذا فتخصيص العمومات من الاخبار والاية
ايض على تقدير كونه معطوفا على اذا ويؤيده الكثرة وتتمة الاية ايض
وان كنتم مرضى كانه عطف على محذوف هو كنتم صحاحا حاضرين
قادرين اي اذا قمتم الى الصلوة وكنتم صحاحا حاضرين قادرين على
استعمال الماء فان كنتم محدثين بغير الجنابة توضؤا وان كنتم جنبا فاغتسلوا
وان كنتم مرضى مرضا يضركم استعمال الماء او مسافرين فلم تقدروا على
استعمال الماء لعدمه او للتضرر به او جاء احد منكم من الغائط لعله كناية
عن الحدث الخارج من احد السبيلين فاو بمعنى الواو او لامستم النساء
لعله كناية عن الجماع الموجب لغسل الجنابة وهو الدخول حتى تغيب الحشفة
قبلا او دبرا فتيمموا صعيدا طيبا اي اقصدوا ارضا طاهرة مباحة
فامسحوا بايديكم بعض وجوهكم وبعض ايديكم مبتداء من الصعيد او
ببعض الصعيد بان تضعوا ايديكم على بعضه ثم تمسحوا الوجه واليد
او من بعض التيمم كما ورد في الرواية اي ما تيمم به وهو الصعيد فلا
دلالة على تقدير كونها تبعيضية على وجوب لصوق الشيء من الصعيد
فيجب كونه ترابا يلصق كما توهم فالاية تدل على وجوب الغسل وان
الجنابة موجبة له وان الغائط بل البول والريح ايض احداث موجبة
للوضوء وان المرض والسفر مع عدم القدرة على الماء موجب للتيمم بدلهما
ومشعرة بانه يبيح به ما يبيح بهما وعلى اشتراط طهارة ما تيمم به بل اباحته
ايض بل طهارة الماء واباحته ايض في الوضوء والغسل وان كيفية التيمم
ان المسح يكفي ببعض الوجه مطلقا وكذا ببعض اليد وانه لا يحتاج
الى الاستيعاب والتخليل وان افعال التيمم مسح الوجه والوضوء
والغسل والتيمم مبينات في كتب الفروع مع احكامها وجميع واجباتها

مذا

وموجباتها والفروعات الكثيرة ليس هنا محلها اذ المقصود هنا بيان ما يمكن
فهمه من الآيات الكريمة ثم لا يخفى ان نظم هذه الآية مثل التى ستجىء لا يخلو عن اشكال
على حسب فهمنا مثل ترك الحدث فى اولها وذكر الجنابة فقط بعده والاجمال الذى
لم يفهم ان الغسل بعد الاقامة الى الصلوة ام لا وترك كنتم حاضرين صحاحا قادرين على الاستعمال
ثم عطف ان كنتم عليه وترك تقييد المرضى والتأخير فلم تجدوا عن قوله او جاء وذكر جاء احد
منكم من الغائط او لامستم النساء مع عدم الحاجة اليهما اذ يمكن الفهم عما سبق او العطف بالفاء
والمناسب بالواو وغير ذلك مثل الاختصار فى بيان الحدث الاصغر على الغائط والتعبير عنه بجاء
احد منكم من الغائط والاكبر على لامستم والتعبير عن الجنابة به وكانه لذلك قال فى كشف الكشاف
ونعم قال والآية من معضلات القرآن ثم طول الكلام فى توجيه او فى قوله او جاء احد منكم ولعل
السر فى ذلك الترغيب على الاجتهاد وتحصيل العلوم لتطفيل السعادات الدائمة الموفق وقد
ثم فى الآية احتمالات وابحاث اخر سيجىء فى الثانية الله الموفق وقد استدل بقوله فلم تجدوا
ماء على طلب الماء غلوة سهم فى الحزنة وغلوتين فى السهلة ولا دلالة عليه فيها ولا فى الخبر ولا
ينفيه نعم ينبغى الطلب حتى يتحقق عدم الماء عنده عرفا مثل رحله وحواليه مع الاحتمال فتامل ما يريد
الله الامر بالوضوء او بالتيمم تضييقا عليكم ويحتمل ان يكون المراد ما يريد الله جعل الحرج عليكم بالتكاليف
الشاقة مثل تحصيل الماء على كل وجه ممكن مع عدم كون الماء حاضرا وان كان ممكنا فى نفس الامر
ولا بالطلب الشاق كالحفر وغيره بل نجى على النط فيقبل التيمم ولا كلف فى التيمم ايضا بان توصل
الارض الى جميع البدن او اعضاء الوضوء بل التيمم ايضا وان يطلب ما يمكن ايصاله بل يكفى مجرد
وجه الارض وهو مقتضى الشريعة السمحة ولكن يريد ليطهركم اى من الذنوب فان العبادة
مثل الوضوء كفارة للذنوب او لينظفكم من الاحداث ويزيل المنع من الدخول فيما شرط فيه
الطهارة عليكم فيطهركم بالماء عند وجوده وعند الاعواز بالتراب فالآية تدل على ان التيمم
رافع فى الجملة وطهارة فيباح به ما يباح بالماء ويؤيده ما فى الاخبار ويكفيك الصعيد عشر سنين
والتراب احد الطهورين ورب الماء ورب التراب واحد فيبعد منع اباحة التيمم ما يبيحه الماء
وانه يجب ما يجب له ثم انه يزول التيمم بزوال المانع لانه لا يرفع الحدث بالكلية نعم يحتمل رفعه
الى ان يتحقق الماء او يوجد القدرة على استعماله اذ لا استبعاد فى حكم الشارع بزوال
الحدث الى مدة فانه مجرد حكم الشارع فلعل البحث يرجع الى اللفظى فتامل واللام للعلة فمفعو

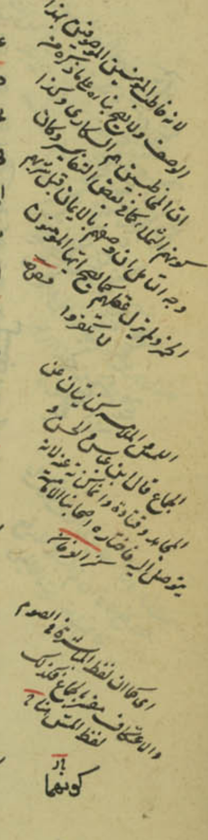
ليجعل عليكم من حرج
قيل اى ما يريد الله

يريد محذوف وهو الامر فى الموضعين وقيل زائدة وليجعل وليطهركم مفعول
والتقدير لان يجعل عليكم ولان يطهركم وليس فيه قصور وضعف لان ان
لا يقدر بعد اللام المزيدة كما قاله لان الشيخ المحقق الرضى قدس سره قال
فى شرح الكافية وكذا اللام الزائدة فى لا ابالك عند سيبويه وكذا اللام
المقدر بعدها ان بعد فعل الامر والارادة كقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا
الله مخلصين له الدين على انه قال البيضاوى ايض فى تفسير قوله تعالى
يريد الله ليبين لكم ان يبين مفعول يريد واللام مزيدة لتاكيد معنى
الاستقبال اللازم للارادة وهل هذا الا تناقض وليتم نعمته اى وليتم
بشرعه ما هو مطهر لابدانكم ومكفر لذنوبكم فى الدين او ليتم برخصة
انعامه عليكم بعزايمه لعلكم تشكرون نعمته ثم امر الله تعالى بعد ذلك
بذكر النعمة والميثاق والعهد الذى عاهدهم به بقوله واذكروا نعمة الله
عليكم وميثاقه الذى واثقكم به الآية وامر المؤمنين بكونهم قوامين لله
شهداء بالعدل فاوجب عليهم ذلك ونهاهم عن تحملهم البغض على العدول
والخروج عن الشرع بقوله يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين لله
شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ان لا تعدلوا اعدلوا هو اقرب
للتقوى قال اى فى اعدلوا هو اقرب للتقوى اذا كان هذا مع الكفار
فما ظنك بالعدل مع المؤمنين ثم امر بالتقوى ووعدهم بالامتثال
اوعدهم على تركه بقوله واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون ثم اعلم
ان فى حكاية آدم على نبينا وعليه السلام اشارة الى ان التقوى شرط القبول
العمل واتل عليهم نبأ ابنى آدم بالحق صفة مصدر محذوف اى اتل تلاوة
تلاوة متلبسة بالحق او حال من ضمير اتل ومن نبأ اذ قربا قربانا
ظرف نبأ او حال منه والقربان اسم لما يتقرب به الى الله من ذبيحة
وغيرها كما ان الحلوان اسم ما يحلى اى يعطى وهو فى الاصل مصدر ولهذا
لم يثن مع ان المراد منه اثنان وقيل تقديره اذ قرب كل واحد منهما قربانا
فلا يحتاج الى التثنية فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر قال لاقتلنك

وعده بالقتل بعد عدم قبول قربانه وقبول قربان اخيه لفرط الحسد على
ذلك وبقاء ما يريده له قال الاخ هابيل انما يتقبل الله من المتقين اى
انما اصابك ما اصابك من عدم القبول عند الله من قبل نفسك لا من
قبلى فلم تقتلنى فاقتل نفسك لا نفسى وفيه اشارة الى ان الحاسد ينبغى ان
يرى حرمانه من تقصيره فيكون الذنب له لا للمحسود فلا بد ان يجتهد
فى تحصيل ما صار المحسود به محسودا او محظوظا لا فى ازالة حظ المحسود
فان ذلك يضره ولا ينفع الحاسد بل يضره وهو ظ وفيه دلالة على ان
القبول يشترط فيه التقوى كما قلناه فالى وفيه اشارة الى ان الطاعة
لا يقبل الا من مؤمن متق وفيه اشكال ولهذا ما شرطه الفقهاء فان
لا يمنع من صحة عبادة اذا فعلت على وجهها ويمكن ان يق ان المراد
التقوى فى تلك العبادة اى لا يقبل الله العبادة الا من المتقين فيها بان
ياتى بها بحيث لا يكون عصيانا مثل ان يقصد به الريا وغيره من
المبطلات او المراد تقوى عن ذنب ينافى تلك العبادة فيكون اشارة الى
ان الامر بالشئ يستلزم النهى عن ضده وهو موجب للفساد وبالجملة
فى قبولها عدم كونها معصية ولا مستلزما لها الله يعلم لئن بسطت الى
يدك لتقتلنى ما انا بباسط يدى اليك لاقتلك انى اخاف الله رب العالمين
قال فى الكشاف كان هابيل اقوى من قابيل ولكنه تحرج عن قتله واستسلم
له خوفا من الله تعالى لان الدفع لم يبح بعد او تحريا لما هو الافضل قال
عليه السلم كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل ويمكن ان يق
التسليم غير ظاهر وكذا كونه مباحا فان وجوب حفظ النفس عقلى ولا
يمكن اباحة التسليم الذى هو بينا فيه بل هو قتل النفس والاية لا تدل على
التسليم فانه قال ما انا بباسط يدى اليك لاقتلك فانه يدل على عدم
بسط اليد بقصد قتله لا للدفع ايض وهو ظاهر ويمكن فهم وجوب الدفع
من اخر الاية فافهم الثانيه يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم
سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابرى سبيل حتى تغتسلوا و

ان كنتم

وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء
فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم ان الله
كان عفوا غفورا اى لا تصلوا ايها المؤمنون والمخاطبون هم الذين
يعلمون ما يقولون من السكارى وليس كل سكران لا يعقل فيصح تكليفهم
ونهيهم عن الصلوة حين علموا ان يشرعوا فى الصلوة الا الذين لا يعلمون
ما يقولون بزوال عقلهم فتامل وانتم سكارى من الشراب ونحوه بحيث
اذا دخلتم فى الصلوة ما تعرفون ولا تعلمون ما تقولون حتى تعلموا ما تقولون
لان الصلوة مع زوال العقل لا يصح وهو ظاهر ولهذا اوجب الفقهاء
القضاء على السكران وجملة انتم سكارى حال عن فاعل لا تقربوا ولا جنبا
عطف عليها اى لا تقربوا الصلوة جنبا وهو من وجد منه الجنابة و
مذكرا او مؤنثا واحدا او اكثر حتى تغتسلوا الا المسافرين منكم فانه يجوز
صلوته جنبا لكن بالتيمم مع تعذر الغسل كما يجئ وقيد العبور لا غلبية
الاحتياج الى التيمم فى السفر وقيل المراد لا تقربوا مواضع الصلوة وهى
المساجد وانتم سكارى ولا انتم جنبا الا ان يكونوا عابرين فيها بان
تدخلوا من باب وتخرجوا من آخر وقال الخ... وهو المروى عن ابى جعفر
عليه السلم ويؤيده عدم الاحتياج الى قيده بالتيمم وجعل فى ذكر كون
الصلوة مع التيمم بعده مؤيدا وكانه يريد لزوم التكرار وهو غير لازم
والقول بتحريم دخول السكران المسجد غير معلوم الا ان يكون للصلوة
فيرجع الى التحريم هاج وحذف المضاف تكلف وعموم المساجد غير جيد
لعدم جواز العبور فى المسجدين وان تتمة الاية احكام الصلوة فلو
لم يكن المراد الدخول فيها لم يفهم ذلك فالظ ان المراد بصدر الاية
الدخول فى الصلوة وان امكن جعل جنبا باعتبار المساجد بان يكون
تقدير ويحتمل ان يكون المنهى القرب الى الصلوة مطلقا ومجلد با
الى السكران فعلها وبالنسبة الى الجنب الدخول الى مواضعها ويكون
ذلك معلوما بالبيان ولا يخلو من بعد والاول ابعد هذا كله على تقدير



عدم الصحة الرواية واما على تقديرها فالقول بعضمونها متعين وفى الآية
دلالة ما على عدم خروج المؤمن من الايمان بشرب الخمر فتامل فيه وعلى
تحريم دخول شارب الخمر الذى يعقل اذا علم عدم عقله بعد الدخول
فى الصلوة او فى المساجد فيهما ويحتمل كون كل منهما للعقل وفيها الاشارة
الى ان القلب لابدّ ان لا يكون غافلا حال الصلوة ولا مشغولا بغير ما
يتعلق بها وكذا على تحريم دخول الجنب فيها او فى المسجد الا المتيمم المسافر
او العابر فيهما وعدم حصول دفع الحدث بالتيمم وان كنتم مرضى او على
سفر يعنى ولا تقربها الجنب حتى يغتسل فلا بدّ من الغسل للصلوة ان تمكن
منه فان لم يتمكن منه لمرض يضرّ معه الغسل ضررا يعتد بذلك ضررا
عرفا فتيمم لها ولعل القيد للاجماع والخبر والظاهر الآية تجويز التيمم
للمرض مطلقا او لسفر لا يكون فيه الماء بوجه فتقدير الآية يا ايها
الذين آمنوا ان كنتم مرضى مرضا لا تقدرون على استعمال الماء او
مسافرين كذلك محتاجين الى التطهير مطلقا محدثين بحدث اصغر او
اكبر فتيمموا او اشار الى مطلق المحدث بالحدث الاصغر بقوله او جاء احد
منكم من الغايط اى المواضع التى تغاط فيها فهو كناية من الحدث
الاصغر ولكن فى ادخال الكل فيه تامل فان الظاهر انه مخصوص بالغايط
او كناية مما يخرج عن السبيلين البول والغايط والريح ايضا كما ان
او لامستم النساء كناية عن الجماع الموجب للغسل وقد فسّر به فى الرواية
وهو مذهب الاصحاب وابى حنيفة كالمباشرة فى الصوم والاعتكاف ويحتمل
كونه كناية عن مطلق موجب الغسل لكنه بعيد سيما اللمس وفلم تجدوا ماء
عطف على او جاء احد قيد للمرض والسفر والفاء اشارة الى ان عدم
الوجدان ينبغى ان يكون بعد الحدث فالقبل لا يكفى وعلى تقدير تخصيص
واللمس كما هو الظ يكون كون باقى الموجبات مثل دماء الثلثة وخروج
المنى بغير الجماع ومس الميت وزوال العقل بالنوم والسكر ونحوه حدثا
مفهوما من غير الكتاب من السنة والاجماع والمعنى ان كنتم مرضى

او على

كتاب الطهارة

او على سفر او جاء احد منكم فيكون او بمعنى الواو كما مرّ فلم تجدوا ماء اى لم تقدروا
على استعمال الماء اما لعدمه او لعدم القدرة على استعماله وح يكون حكمه
عدم القدرة على استعمال الماء بوجه بغير سفر ومرض مفهوما عن غير الآية
او من سوقها للاشعار فى قوله فلم تجد واتمّ الخلاف فى كيفية التيمم
كثير والمشهور عند اصحابنا النية مقارنة لضرب اليدين على الارض
ضربة للوجه فتمسحه باليدين من قصاص شعر الراس الى طرف الانف
الاعلى وضربة لليدين فتمسح ببطن كل واحدة ظهر الاخرى من الزند
الى اطراف الاصابع ان كان بدلا عن الغسل وان كان بدلا عن الوضوء
فضرب واحد ودليله عنزط وقيل ضربة واحدة فيهما والآية تدل عليه
فافهم وكذا الاخبار الصحيحة وقيل ضربتان فيهما لبعض الاخبار ولا
يبعد كون الضرب فيهما واحد او التخيير او استحباب الثانية جمعا
بين الادلة والظ انهما احوط وتفصيل باقى احكامه معلوم فى محله
والمشهور كون الضرب اقل الافعال ويمكن فهم كون المسح من الآية
فافهم والاحوط ان ينوى عند الضرب والمسح وكذا الموالاة فى الجملة
ولا بدّ من كون التيمم بالصعيد وهو مطلق الارض ولا يشترط التراب
فيصح بالحجر الاملس وهو الاظهر من مذهب الاصحاب ومذهب
ابى حنيفة ويؤيده اللغة وقوله تعالى صعيدا زلقا ولا ينافيه ما
فى سورة المائدة من قوله منه لانه يدل على كون المسح بالوجه و
اليد ببعض الارض فلا بدّ ان يكون شيئا ملصوقا باليد ومن
للتبعيض لانه يجوز كونها لابتداء الغاية لا للتبعيض هكذا قال فى الكشاف
وغيره ويجوز ان نجعلهم كونها للتبعيض مع ان نعم لصوق شئ لما مرّ ويؤيد
اهمالها هنا لانه لو كان المراد وجوب اللصوق ما كان ينبغى تركها ولهذا لا يعتبر
اللصوق فى اليد بمسح اليدايض فتامل وايض فى الاخبار ما يدل على ان المراد بالصعيد
مطلق الارض ويجوز التيمم بالحجر والمراد بالطيب كانه الطاهر ويحتمل المباح ايض
وفى الآية دلالة على كون الغايط ونحوه حدث اصغر موجب للطهارة اى الوضوء

والتيمم وعدم اشتراط حصول المنى فى الجنابة فيكفى غيبوبة الحشفة لصدق الملامسة التى هى الجماع وخرج مادون غيبوبة الحشفة بالاجماع والجنب وعلى كون الجماع حدثا اكبر موجبا للغسل والتيمم وعدم احتياج الوضوء فى غسل الجنابة ودلالة الاية السابقة عليه اظهر ووجوب التيمم بالصعيد للعذر ونفى غيره بالاصل وعدم الدليل وعلى كونه مبيحا واعتبار المسح باليدين والوجه عرفا ويشعر بان المسح اول افعال التيمم الا ان يريد بالتيمم بالصعيد الضرب باليد عليه وعلى كون التيمم البدل عن الوضوء والغسل واحدا فيكفى ضربة واحدة فيهما وعلى بطلان صلوة السكران للنهى فيجب القضا لانها فايتة ولا يبعد فهم عموم بدلية التيمم عن الوضوء والغسل وعموم ما يبيح بهما ومنع فخر المحققين عن جواز الطواف بالبيت للجنب المتيمم لانه جنب ولا يجوز دخوله فى المسجد الا عابرا لهذه الاية وليس الدخول للطواف عبورا بعيد لعدم الفرق بين العبادات وايضا يلزم المحذور واما منع عدم وجوب الطواف عليه او عدم تحلله حتى يتمكن من الغسل وهو حرج بالعقل والنقل والاخبار الكثيرة جدا بانه احد الطهورين وانه يكفى عشر سنين اشارة الى دوامه وانه رب الماء ورب التراب واحد وغير ذلك والكل صريح فى العموم وظاهر هذه الاية يشعر به ولا يدل على كون ما ذكره لبعد تقدير مواضع الصلوة لما مر وان الاولى كون المعنى ولا يقرب الجنب الصلوة الا حال السفر كما تقدم وان المراد على تقدير مواضع الصلوة بلا تيمم يعنى لا يجوز دخول الجنب بغير طهور ولو بالتيمم المسجد الا عابرا الا مع التيمم وهو ظاهر فتامل ما يفهم كون المتيمم جنبا ولا عدم دخول المسجد فبقى ما ذكرناه من الادلة سالما عن المعارض فتامل ان الله كان عفوا غفورا اى كثير الصفح والتجاوز كثير المغفرة والستر على ذنوب عباده والثالثة وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة لعل المامورين هم الناس المكلفون او الكفار فقط وهو اظهر بحسب اللفظ والاول بحسب المعنى مخلصين حال منهم والدين مفعوله وحنفاء حال اخرى ويقيموا ويؤتوا عطف على يعبدوا اى امروا بان يعبدوا الله مخلصين له ما يوجب الدين اى الجزاء والاجر وهى العبادة و

كتاب الطهارة

الا يعبدوا غيره ولا يشركون فى عبادة الله وفيها اشارة الى ان الرياء شرك فتامل حنفاء اى مائلين عن الطريق الباطل الى الطريق الصواب والحق فهو تاكيد لحصر العبادة فى الله المفهوم من قوله الا ليعبدوا تاكيده بالاخلاص وعطف يقيموا ويؤتوا يدل على زيادة الاهتمام بشان الصلوة والزكوة واستدل بها على وجوب النية فى العبادات كلها حتى الطهارات مائية وترابية وفى الدلالة تامل خصوصا على ما فسرت وما امروا اى الكفار فى كتبهم نعم يمكن الاستدلال بها على ايقاع ما ثبت كونها عبادة شرعية على وجه الاخلاص لا غير واما النية على الوجه الذى ذكرها الاصحاب فلا وهم اعرف وتدل ايضا على وجوب التعبد وهو واضح والدليل عليه كثير لا يحتاج الى الدليل ويؤيده وذلك دين القيمة اى دين الملة المستقيمة الحقة ويحتمل كون المراد بالدين التعبد اى ايقاع العبادات مخلصا واقامة الصلوة وايتاء الزكوة هو التعبد بالملة المستقيمة وهى شريعة نبينا صلى الله عليه وآله وكون الاضافة بيانية وتقدير الملة الذى فعله المفسرون لاظهار موصوف القيمة فانها صفة واما ما قال فى مجمع البيان تقديره دين القيمة لانه اذا لم يقدر ذلك كان اضافة الشئ الى صفته وذلك غير جائز لانه بمنزلة اضافة الشئ الى نفسه فغير واضح والقايل اعرف لان الكوفيين يجوزونها والذين لم يجوزوها انما لم يجوزوها مع افادة الصفتية لا مطلقا وهو مصرح ولهذا يجوز الاضافة البيانية بالاتفاق وعلى تقدير العدم فالفرق بين اضافته الى الملة والقيمة غير واضح خصوصا مع القول بكون الصفة والموصوف بمنزلة شئ واحد فافهم والقايل ورب منه وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه اى امر ربك امرا مقطوعا به اى حكم وقال لا تعبدوا الا اياه اى يجب ان تعبدوا الله وحده ولا تعبدوا غيره فيجب العبادة لله ويحرم لغيره فتدل على الاخلاص فافهم او حكم بان لا تعبدوا فعلى الاول ان مفسرة للحكم وعلى الثانى مصدرية مع حذف باء عنها وهو قياس مطرد عندهم الرابعة انه اى المنزل لقرآن كريم صفة قرآن اى حسن مرضى او كثير النفع فى كتاب

مكنون صفة بعد اخرى او خبر بعد خبر اى مستور عن الخلق فى لوحه المحفوظ
لا يمسه الا المطهرون صفة لقرآن او كتاب او خبر ان قيل تدل على عدم
جواز مس القرآن للمحدث مطلقا وهو موقوف على كونه خبرا بمعنى النهى
وكونه صفة لقرآن او خبر ان بتقدير مقول فيه لا يمسه الا المطهرون
ورجوع ضمير لا يمسه الى القرآن او الى المنزل والرجوع الى الكتاب مكنون
وكونه صفة له محتمل واضح مذكور فى الكشاف ويكون المراد بالمطهرون
الملائكة المطهرون من الذنوب مع بقائه بمعناه الخبرى وجواز كونه صفة
لقرآن وخبر ان باعتبار مكان والاصل يؤيده وليس هنا اجماع ولا خبر
صريح صحيح والاحتياط واضح **الخامسة** فيه اى فى مسجد قبا رجال يحبون ان
يتطهروا والله يحب المطهرين وفى سبب النزول دلالة على استحباب الجمع بين
الاحجار والماء فى الاستنجاء والمبالغة فى الاجتناب عن النجاسات وان
العلم لا يحتاج للعمل فى مثل ذلك فتامل قيل نزلت قال النبى صلى الله عليه وآله
يا معشر الانصار ما الذى صنعتم فقد نزلت فيكم فخافوا ان نزلت فيهم ما يسوءهم
بفعلهم ذلك فقالوا نتبع الاحجار الماء فتلى النبى صلى الله عليه وآله فيه رجال
يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين فقد اثنى عليكم فطابت نفوسهم على
محبتهم وحرصهم على التطهير من النجاسات كحرص المحب على المحبوب ومحبة الله
اياهم انه يرضى عنهم ويحسن اليهم كما يفعل المحب بمحبوبه وهى يشعر بالمدح على
فعل مقدمات العبادات وتدل على حصول الاجر بالسعى فى عمل الخير من المقدمات
القريبة والبعيدة حتى الخطوات فى تحصيل الحج وغير ذلك مع بعض الاخبار
قوله تعالى ذلك بانهم اى المسلمين المجاهدين لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا
مخمصة فى سبيل الله ولا يطؤن موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو
نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة
صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما
كانوا يعملون اى كتب لهم ذلك العمل من الانفاق وقطع الوادى او كتب
لهم به عمل صالح فتدل على استحباب ما يتوقف عليه المستحب بل على وجوب

ما يتوقف

كتاب الطهارة

ما يتوقف عليه الواجب فتامل **السادسة** وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم
به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام فيها
دلالة على كون الماء طاهرا ومطهرا ويتطهر به ويرفع حدث الجنابة بها وان
الاحتلام من الشيطان ويحتمل ان يراد من رجز الشيطان المنى وتدل على
نجاسته فتامل فيه قال فى الكشاف رجز الشيطان ورجسه تخييله ووسوسته
اليهم وتخويفه اياهم من العطش وقيل الجنابة لانها من تخييله وقرئ
رجس الشيطان وذلك ان ابليس تمثل لهم وكان المشركون قد سبقوهم
الى الماء ونزل المؤمنون فى كثيب اعفر تسوخ فيه الاقدام على غير ماء فناموا
فاحتلم اكثرهم فقال لهم انتم يا اصحاب محمد تزعمون انكم على الحق وانكم
تصلون على غير الوضوء وعلى الجنابة وقد عطشتم ولو كنتم على حق ما سبق
عليكم هؤلاء على الماء وما ينتظرون بكم الا ان يجهدكم العطش فاذا
قطع العطش اعناقكم مشوا اليكم فقتلوا من احبوا وساقوا بقيتكم الى مكة
فحزنوا حزنا شديدا واشفقوا فانزل الله مطرا فمطروا ليلا حتى جرى
الوادى واتخذ رسول الله واصحابه الحياض على عدوة الوادى وسقوا
الركاب واغتسلوا وتوضؤوا وتلبد الرمل الذى كان بينهم وبين العدو
حتى ثبتت عليه الاقدام وزالت وسوسة الشيطان وطابت النفوس
ويؤيد هذه الآية آيات اخر مثل قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا
لنحيى به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا انعاما واناسى كثيرا وهى تدل على
اباحة الماء وجواز التصرف فيه اى تصرف كان حتى يثبت المانع
وقريب منه قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء الى قوله تعالى وصبغ
للآكلين فيه دلالة على اباحة الماء والنخل والعنب والزيتون وفى
قوله تعالى وان لكم فى الانعام لعبرة نسقيكم مما فى بطونها ولكم فيها
منافع كثيرة ومنها تأكلون وعليها وعلى الفلك تحملون دلالة على الانتفاع
بالانعام مثل الابل والبقر بحل اكلها وساير الانتفاعات وكذا الجلوس
فى السفينة وتدل عليه ايضا فاذا استويت انت ومن معك على

سورة البقرة

الفلك فقل الحمد لله الذى نجانا من القوم الظالمين وقل رب انزلنى منزلا مباركا
وانت خير المنزلين وتدل على رجحان قول ذلك بعد الجلوس فى الفلك وقوله
منزلا اما اسم مكان محل النزول او مصدر اى انزالا مباركا كثير الخير و
البركة والظا استحبابه فى مطلق المنزل كما ورد به الرواية ويستحب بعد
ركوب الدابة تلاوة قوله تعالى سبحان الذى سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين
وانا الى ربنا لمنقلبون وقوله تعالى والحمد لله رب العالمين السابعة ويسئلونك
عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النسا فى المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن
فاذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب التوابين ويحب
المتطهرين قيل كانوا فى الجاهلية يمتنعون عن مواكلة الحيض ومشاربتهن
ومجالستهن فسالوا عن ذلك فنزلت والمحيض مصدر كالمبيت والمجى يعنى
يسئلونك يا محمد عن الحيض واحكامه قل يا محمد انه اذى اى قذر وشى
موذ لمن يقربه للنفرة منه فاجتنبوا النسا فى الحيض اى مجامعتهن فى
الفرج زمان الحيض وهو عن ابن عباس و عايشة والحسن وقتاده و
مجاهد ومحمد بن الحسن وابى يوسف وهو مذهب اكثر اصحابنا وتدل عليه انه
المتبادر من اعتزالهن اذ المقصود من معاشرتهن هو الجماع فى الفرج و
الاصل والاستصحاب وبعض الروايات والشهرة والكثرة وسهولة الجمع
بينها وبين ما ينافيها بالحمل على الاستحباب والامتناع عن مطلق الدخول
بل مطلق الانتفاع منها حسن وعدم المقاربة بالتعانق والتقبيل احوط و
قيل اجتنبوا عن ما تحت الازار فيحل ما فوقه وهو مذهب ابى حنيفه وابى
يوسف وكونه مذهبا للشافعى ايض كما قال فى مجمع البيان غير ظ مع انه
نقل عن الشافعى انه قال اجتنبوا مجامعتهن لقوله صلى الله عليه وآله انما
امرتم ان تجتنبوا مجامعتهن اذا حضن ولم يامركم باخراجهن عن
البيوت كفعل الاعاجم ولم يسنده ايض فى الكشاف الا الى ابى حنيفه وابى
يوسف ونقل عن عايشة انها قالت يجتنب شعار الدم وله ما سوى ذلك
وانت تعلم عدم فهم هذا المعنى من الآية فالحمل عليه بعيد موجب للاجمال الذى

هو

كتاب الطهارة

هو منفى عن القرآن العزيز الا عند الضرورة وليس له الا ما نقل محمد صاحب
ابى يوسف عن عايشة ان عبد الله بن عمر سالها هل يباشر الرجل امراته وهى
حايض فقالت تشد ازارها على سفلتها ثم ليباشرها ان شاء وما روى عن زيد
بن اسلم ان رجلا سئل النبى صلى الله عليه وآله ما يحل لى من امرأتى وهى
حايض قال لتشد عليها ازارها ثم شانك باعلاها ثم قال محمد وهذا
قول ابى حنيفة وقد جاء ما هو ارخص من هذا عن عايشة انها قالت يجتنب
شعار الدم وله ما سوى ذلك وانت تعلم بعد تسليم صحة الاسناد ان الاول
منقول عن عايشة وقولها ليس بحجة وما اسندته اليه صلى الله عليه وآله ودلالته
ايض ليست بصريحة والثانى غير معلوم الصحة وليس بعام ولا صريح ومع
ذلك يقبل الحمل على الاستحباب للجمع بين الادلة كما يفهم انه فعله محمد حيث
قال وقد جاء ارخص ولا تقربوهن تاكيد للاعتزال وبيان لغايته وهو
موئد للمعنى الاول اذ الظ من مقاربة النسا هو ذلك واما الغاية فقراءة
التخفيف تدل على انه انقطاع الدم كما هو مذهب اكثر الاصحاب وتدل
عليه بعض الروايات والجمع بين الروايات والقراءات اذ تحمل قراءة التشديد
وبعض الروايات الاخر على الكراهة اى عدم رجحان المطلق الى حين الغسل
التحريم قبل الانقطاع والكراهة بعده الى حين الغسل وقراءة التشديد تدل
على انه اما الغسل او الوضوء او غسل الفرج بعد الانقطاع والاول مذهب
الشافعى ومنسوب الى بعض الاصحاب وهو ابن بابويه والظا انه ليس كذلك و
لابد له من حمل قراءة التخفيف ايض على الغسل للجمع بين القراءتين حتى يصح هذا
وقال فى الكشاف وذهب الشافعى الى انه لا يقربها حتى تطهر وتطهر فيجمع بين
الامرين وهو قول واضح ويعضده فاذا تطهرن كانه يريد ذلك والا فغير
واضح اذ بين غاية التخفيف والتشديد منافات ولا يمكن الجمع الا على ما
قلناه واشار اليه القاضى وكان فى مجيئه كذلك مناقشه سهلة والثانى
مختار صاحب مجمع البيان حيث قال واختلف فيه اى فى غاية تحريم
الوطى فمنهم من جعل الغاية انقطاع الدم ومنهم من قال اذا توضأت او

سورة البقرة

غسلت فرجها حلّ وطئها عن عطا وطاوس وهو مذهبنا وما اختاره ما
نعرف مذهب الاصحابنا وهو اعرف بما قال ومعلوم نواله بالغسل ولنا
فى تحقيق هذه الآية مع الاحكام رسالة جامعة للاقوال والابحاث و
تحقيق المقال فمن ارادها فعليه بمطالعتها واما مذهب ابى حنيفة على
ما ذكره فى الكشاف فبعيد من الاية كثيرا ولا وجه له وهو انه اذا كان
لاكثر الدم فيجوز الى انقطاع الدم وفى اقله الى بعد الغسل او بعد مضىّ وقت
صلوة كامل مع انه بقى حكم الوسط الا ان يريد بالاقل غير الاكثر والعكس و
انت تعلم بُعد ارادة الله تعالى مثل هذا المعنى عن هذه الآية مع احتياج
الخلق فى الاكثر الاوقات الى حكمها سيما مع عدم بيان واضح ومعلوم
عدم ذلك والا لما اختلف الفقها وما يخفى عن مثل الشافعى وغيره فالعقل
يجزم بعدم امكان ارادة هذا المعنى من هذه الآية فتامل ولا تقل على
ما لم تعلم فان الذى يتخيل عن استحسان العقل من عدم الاحتياج الى
الصبر اذا كان الدم كثيرا واحتياجه فى القليل باطل بطلانا واضحا وزمان
الغسل قليل جدا وان وقت الصلوة ح لا معنى له ويمكن الاعتبارات التى
احسن منها مثل كونها حارة المزاج او البارد وكونها فى البلاد الحارة والباردة
وكونها قريبة الى سن الياس وغيرها مما لا يتناهى ولا يمكن الجعل فى
الاحكام الالهية بمثل هذه الاشياء فاذا تطهرن فاتوهن اى فجامعوهن
فالامر بالجماع للاباحة بالمعنى الاخص او بالمعنى الاعم فيمكن ح الاحكام
الاربعة فيه من حيث امركم الله من قبل الطهر لا من قبل الحيض عن السدى
والضحاك وقيل من قبل النكاح دون الفجور عن ابن الحنفيه والاول ارق
قال الزجاج معناه عن الجهات التى يحل فيها ولا تقربوهن من حيث لا يجوز
مثل كونهن صايمات او محرمات او معتكفات وقال الفرا ولو اراد
الفرج لقال فى حيث فلما قال من حيث علمنا انه اراد من الجهة التى امركم
الله فيها كذا فى مجمع البيان ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين
اى بالماء ويدل عليه سبب نزول قوله تعالى فيه رجال الآية المشهورة

كتاب الطهارة

سورة التوبة

وقيل التوابين من الكباير والمتطهرين من الصغاير كانه بالتوبة ايضا او
بانهم لم يفعلوها ولم يذكر المطهرات لدخولهن فى المطهرين كما فى كثير من
الاحكام او يكون المراد بهما التايبين عن الدخول فى الحيض والمنزهين عنه
الثامنة انما المشركون نجس فلا تقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا
النجس القذر ظاهرها حصر اوصاف المشركين فى النجاسة اى ليس لهم
وصف الا النجاسة فالحصر اضافى بالنسبة الى الطهارة اى لا طهارة لهم
فقول فخر الرازى حصر الله تعالى فى هذه الآية الشريفة النجاسة فى المشركين
اى لا نجس غيرهم وعكس بعض الناس فى ذلك وقال لا نجس الا المسلم حيث انه
ذهب الى ان الماء الذى استعمله المسلم فى رفع الحدث مثل الوضوء و
الغسل نجس فالمنفصل من اعضائه من ذلك الماء نجس نجاسة مغلظة بخلاف الماء
الذى استعمله المشرك فانه طاهر لعدم ازالة حدثه باطل اراد منه ابا حنيفه
فانه الذى ذهب الى ذلك على ما هو المشهور وفيه تعريض عظيم على ابى حنيفة
حيث قال انه عكس ما قال الله تعالى مع انه ليس فى محله على ما عرفت و منه
يعلم ان مذهبه نجاسة المشركين نجاسة عينية كما هو الظاهر المتبادر لغة
وعرفا فيجب الحمل عليه وهو مذهب الامامية وابن عباس حيث نقل
عنه انه قال اعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير وعن الحسن انه قال من
صافح مشركا توضأ اى غسل يده فحمل الاية على انهم ذو نجاسة لان معهم
الشرك الذى هو بمنزلة النجس او لانهم لا يتطهرون ولا يغتسلون ولا يجتنبون
النجاسات كما فعله صاحب الكشاف والبيضاوى بعيد عن جهة جعلهم
بمعنى ذى النجاسة وجعل الشرك بمنزلته مع عدم ظهور ذلك ايضا و
اخراج القرآن عن ظاهره بغير دليل غير جايز عقلا ونقلا وزاد القاضى بعد
قوله فهم ملابسون لها غالبا قوله وفيه دليل على ان ما الغالب نجاسته
نجس وانت تعلم ان عدم التطهير والاجتناب غالبا لا يستلزم نجاستهم حقيقة
نعم يظن كونهم ذى النجاسة والاصل فى الاشياء الطهارة ما لم يعلم انه
نجس فالحكم بالنجاسة حقيقة لا معنى له ح فكانه وجه المجاز ح لا دليل فيه

اذ لا يلزم من تسميتهم بالنجاسة مبالغة للغلبة كونهم نجاسة حقيقة فضلا
عن نجاسة غيرهم بما الغالب فيه ذلك بل لا يلزم صحة اطلاقها عليه مجازا
لعدم اطراد المجاز نعم لو قيل النجاسة حقيقة وعلم ان لا دليل لها الا الغلبة
وقيل بصحة القياس قيل بنجاسة ما الغالب ايضا للقياس ولكن لا شك في
انها مرتبة خاصة من الغلبة فمن عليتها النجاسة لا يعلم كون كل غلبة كذلك
اذ قد يكون مرتبة عنها علة ولا يكون ما دونها كذلك وايضا يلزم كون المسلم الغالب
نجاسة بدنه نجسا فلا يعذر رقائله ويجب اجتنابه وليس كذلك ثم ان الظاهر من
المشرك هو الذي اثبت للواجب شريكا فهو غير الموحد فلا يدخل الموحد
الكتابي ويحتمل ان يجعل الجميع مشركا لقوله تعالى عزير ابن الله والمسيح ابن
الله الى قوله تعالى الله عما يشركون وقد استدل به على الشرك الكل ايضا
صاحب الكشاف في غير هذا الموضع فتامل فيه ويستفاد من الآية احكام
منها كون المشرك نجسا ويتفرع عليه نجاسة ما باشره من المايعات
كما ينجس ساير الاشياء بملاقات النجاسة رطبا فقوله طعامهم حل لكم يراد به
الحبوب كما ورد به الرواية ويحتمل كون المراد حلية طعامهم من حيث انه طعامهم
اى انه لا يصير طعامهم بمجرد انه طعامهم محرما بل انما يحرم منه ما ينجس بملاقات
النجس فتامل ومنها كون الكفار مكلفا بالفروع ومنها عدم جواز دخولهم في
المسجد الحرام صريحا فان المراد ذلك والنهي عن القريب للمبالغة كما في قوله
لا تقربوا الزنا والحمل على الحج والعمرة كما فعله ابو حنيفة بعيد غير مفهوم ولا
يناسبه الخبر الدال على منعهم عن الحج والعمرة ولا يظهر عدم دلالته على المنع عن
دخول المسجد فاستدلال ابي حنيفة به عليه غير جيد ويمكن فهم تحريم دخولهم
المسجد مطلقا اى مسجد كان ومنها عدم تمكين المسلمين لهم بمعنى منعهم عن
دخوله بل قيل هو المراد من النهي ومنها عدم جواز ادخال مطلق النجاسة
المسجد وان لم يتعد كما هو مذهب العلامة للتعليل المفهوم فان عدم
دخولهم المسجد متفرع على نجاستهم فكانه قيل لا يدخلون المسجد لانهم انجاس
والانجاس لا يجوز دخولهم المسجد لاستلزام كون النجاسة في المسجد ولو نه

وجوب

كتاب الطهارة

وجوب تعظيم شعائر الله وما روي من قوله صلى الله عليه وآله جنبوا مساجدكم النجاسة فيجب
ازالة النجاسة عن المسجد بالطريق الاولى ولكن الآية ليست بصريحة لاختصاص
الحكم بنجاسة المشرك ولم يثبت وجوب تعظيم الشعائر الى هذه المرتبة والرواية
ما نعرف سندها فضلا عن صحتها ولهذا ذهب الاكثر الى عدم الجواز مع
التعدي لا بدونه ولعل دليلهم الاجماع مؤيدا بما تقدم من التعظيم والخبر
مع الحمل على التعدي التاسعة يا ايها الذين آمنوا وجه التخصيص قد تقدم
انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس قيل قذر يعاف عنه العقول
وافراده لانه جنس ولانه خبر الخمر وخبر المعطوفات محذوف من جنسه
ويدل هو عليه او المضاف محذوف وكانه قال انما تعاطي الخمر الآية ويحتمل
ان يكون خبرا عن كل واحد واحد من عمل الشيطان صفة رجس او خبر
آخر نسب اليه لانه من تزيينه فاجتنبوه يحتمل كون الضمير راجعا الى
كل واحد من المذكورات او المنهي عنه المفهوم او الرجس او عمل الشيطان
او تعاطي لعلكم تفلحون لكي تفلحون بالاجتناب عما نهي عنه وفي الآية
مبالغة زايدة من وجوه شتى في تحريم الخمر والميسر من جهة المقارنة بالاصنام
التي عبادتها كفر والحصر بانه ليس الا الرجس ثم كونه من عمل الشيطان
ثم الامر بالاجتناب بعد ذلك كله والتصدير بانما والاشعار بان شاربها
لا يفلح ثم التاكيد ببيان ضررها بقوله انما يريد الشيطان الى قوله فهل انتم
منتهون وبعده بالامر باطاعة الله ورسوله فيما امر به ونهيا عنه و
الحذر وغير ذلك فتامل وفي الآية دلالة على تحريم تعاطي هذه الاشياء
المذكورة في الخمر بالشرب قال في ق الخمر عصير العنب المشتد وهو العصير الذي
يسكر كثيره ونقل عن ابن عباس ان المراد بالخمر جميع اشربة التي يسكر و
الميسر اى القمار كله بلعبه والانصاب بالتعظيم والعبادة لها جمع نصب
وهو الصنم والازلام بالاستقسام وهي الاقداح والسهام كانوا يستقسمون
بها لحوم الجزور في الجاهلية ونهوا عنه وهو مشهور قال في ق في الكلام حذف
والمعنى شرب الخمر وتناوله والتصرف فيه وعبادة الانصاب والاستقسام

رجس اي خبيث الى قوله والرّجس واقع على الخمر وما ذكر بعدها وفي هذه الآية دلالة على تحريم ساير التصرفات في الخمر من الشرب والبيع والشرا والاستعمال على جميع الوجوه ولا دلالة فيها على نجاسة الخمر ولهذا قال الصدوق انّ الله عزّ وجلّ حرّم شربها لا الصلوة في ثوب اصابته فتأمّل والاخبار مختلفة في ذلك والاصل يؤيده نعم ان ثبت كون الرجس بمعنى النجس الشرعي فقط لدلت عليها لكن قال في القاموس انّ الرجس بالكسر القذر ويحرك وبفتح الراء وكسر الجيم وهو المأثم وكلّما استقذر من العمل والعمل المؤدى الى الحساب والشك والعقاب والغضب ورجس كفرح وكرم رجاسة عمل عملا قبيحا قال في مجمع البيان قال الزجاج الرجس في اللغة اسم لكل ما استقذر من عمل يقال رجس يرجس اذا عمل قبيحا فالاجماع الذي على كون الرجس بمعنى النجس في التهذيب غير معلوم بل كونه بمعنى النجس الشرعي ادما يفهم ذلك الا من القذر وكونه بذلك المعنى غير ظاهر والظاهر انه بمعنى المأثم او العمل المؤدى الى العقاب او القبيح كما في آية التطهير ليصح كونه خبرا عن الميسر وغيره ايضا وان سلم مجيئه بمعنى النجس وبالجملة لا ادلة فيها على نجاسة الخمر وهو ظ بل في الاخبار ايضا لا دلالة لاختلاف فيها والجمع بحمل ما يدل على وجوب الغسل على الاستحباب اولى من حمل ما يدل على عدمه على التقية العاشرة وثيابك فطهر قيل في معناه امور كثيرة والمتبادر هو الامر بتطهير الثياب من النجاسة بان لا ينجسها وان نجست فطهرها بالماء المطلق لانه المفهوم من التطهير اذ لا عرف في التطهير بغيره فدلت على وجوب طهارة الثياب وكونها بالماء المعروف لا غير وان صدقه يكفي للطهارة من غير عصر ولا ورود ولا عدد الا ما اخرجه الدليل من اجماع او خبر والتفصيل معلوم من كتب الفروع وان اريد تقصير الثياب كما قيل ونقل عن الصادق عليه السلم ايضا فيمكن فهم الطهارة ايضا لانها المقصود من التقصير كما علل القايل به وفي الرواية تشمير الثياب طهورها قال الله تعالى وثيابك فطهر اي فشمر ويحتمل ان يكون المراد التنظيف الذي

هو الطهارة

كتاب الطهارة

هو الطهارة لغة فان النظافة مطلوبة للشارع بازالة الوسخ ونحوه ففهم وجوب الطهارة الشرعية محل تامل ولكن ظاهر الوجوب الامر ومعلوم عدم وجوب غير الشرعية ولهذا على تقدير حملها على الشرعي حملت على الاعم من ان يكون فيما يجب ازالة النجاسة فيه لمثل الصلوة ام لا بل خصّت بالاول فتامل والرجز فاهجر اي خص الضم بوجوب الاجتناب منه والحصر اضافي ويكون التقديم لغيره قيل الرجز بالضم والكسر هو الصنم والمراد عدم عبادته وعدم تعظيمه والثبات على هجره فانه صلى الله عليه وآله كان بريئا منه لم يزل ولا يزال ويحتمل ان يكون المراد اعم فيدخل غيره ويتركه من اهله ورعيته او كسره واهانته بما امكن للاوامر وقيل الرجز هو العذاب والمراد وجوب اجتناب موجبه وهو الشرك وعبادة الاصنام وغيره من المعاصي مطلقا وقيل الرجز بالضم الصنم وبالكسر العذاب قال في القاموس الرجز بالكسر والضم القذر وعبادة الاوثان والعذاب والشرك فعلى الاول يكون تاكيدا لقوله وثيابك فطهر وتفسيرا له وهو هنا المناسب لتكبير الصلوة وطهارة الثياب وعلى هذا احمل في بعض استدلالات الاصحاب وقيل معناه اخرج حب الدنيا من قلبك لانه راس كل خطيئة الحادية عشر واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين الابتلاء هو الاختبار والامتحان والكلمات هي التكاليف الشاقة على بعض الاحتمالات مثل ذبح الولد وغيره من تكاليفه المذكورة في التفاسير وقيل هي سنن الحنيفية العشرة خمس في الراس وخمس في البدن اما الراس فالمضمضة والاستنشاق والفرق وقص الشارب والسواك واما البدن فالختان وحلق العانة وتقليم الاظفار ونتف الابطين والاستنجاء بالماء ونسخ شريعة من قبل بشريعة نبينا صلى الله عليه وآله لا ينافي اثبات بعض احكامها لان المراد نسخ المجموع من حيث هو مجموع والاتمام هنا فعل التكاليف تاما وعلى ما امر به الامام المقتدى به في افعاله واقواله وهو احد معنى الامام في مجمع البيان وفي الكشاف هو اسم من يؤتم به كالازار لما يؤتزر به يعني يأتمون

بذلك في دينهم والذرية هو النسل ومن يحصل من الشخص من الاولاد والنيل هو
الوصول والادراك والعهد هو الامامة كما هو الظاهر وفي مجمع البيان وهو المروي
عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام والظلم كانه الفسق الذي يصير به
الانسان غير عدل كما يفهم من الكشاف قال فيه وانما ينال عهدي من
كان عادلا بريا من الظلم واذ ظرف اذكر المحذوف في امثاله والمخاطب
هو نبينا صلى الله عليه وآله وابرهيم مفعول ابتلى وربه فاعله والضمير
المضاف اليه راجع الى ابرهيم وبكلمات متعلقه بابتلى وفا، فاتمهن للتعقيب
وهو فعل ومفعول وفاعله ضمير ابراهيم وفاعل قال ضمير الرب والياء اسم ان
وجاعل خبره مضاف الى الكاف الذي هو مفعوله الاول والثاني اماما و
للناس اما متعلق به او بمقدر حال عن اماما وضمير قال لابراهيم والواو
للاستيناف ومن ابتدائية او زايدة لوجوز نا زيادتها في المثبت او
للتبعيض مفعول فعل محذوف والتقدير واجعل او وتجعل ذريتي او بعض
ذريتي اماما ايضا على طريق السوال ويحتمل العطف على محذوف و
التقدير اجعلني اماما فاجعل بعض ذريتي ايضا كذلك واما عطفه على
الكاف في جاعلك كما قاله صاحب الكشاف والقاضي فمما لا اعرف له
وجه صحة لانه يصير بعض الذرية مفعولا اولا للجعل الذي اخبر
الله تعالى بفعله فيكون من تتمة قوله تعالى فيلزم ان يكون ذلك البعض
ايضا اماما مخبرا بجعله كك مع انه من كلام ابرهيم وسواله الامامه
فكان مقصودهما انه يسئل الله تعالى ان يجعل البعض ايضا مفعول الجعل مثله
كما قلناه والعبارة وقعت قاصرة عنه ومفيدا الغيره كما ترى وقد قال
صاحب الكشاف مثله في قوله تعالى بعد هذه الآية واذ قال ابراهيم رب
اجعل هذا بلدا آمنا وارزق اهله من الثمرات من آمن منهم بالله و
اليوم الاخر قال ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار انه
قال ومن كفر عطف على من آمن كما عطف ومن ذريتي على الكاف في جاعلك
فزادنا الحيرة ولاينال فعل فاعله عهدي والظالمين مفعوله ولا شك

انه اولى من العكس كما قرا، على ما نقل اذ اسناد النيل الى العهد اولى فانه بل الناس
لا انهم يصلون اليه وينالونه وان صح ذلك ايضا لانه من الجانبين ثم
اعلم ان صاحب الكشاف استدل بهذه الآية على اعتبار العدالة في الامام
حيث قال وقالوا في هذا دليل على ان الفاسق لا يصلح للامامة وكيف
يصلح لها من لا يجوز حكمه وشهادته ولا يجب طاعته ولا يقبل خبره و
لا يقدم للصلوة انتهى فيفهم منه المبالغة في ذلك حيث قال وكان يفتي
اباحنيفه يقول في المنصور واشياعه لو ارادوا بناء مسجد وارادوني على
عد آجره لما فعلت وعن ابن عيينه لا يكون الظالم اماما قط وكيف
يجوز نصب الظالم للامامة والامام انما هو لكف الظلمة فاذا انصب من
كان ظالما في نفسه فقد جاء المثل السائر من استرعى الذئب ظلم وايضا
يفهم من كلامه اشتراط العدالة في القاضي والشاهد والراوي وامام
الجماعة مع انه حنفي المذهب كما هو المشهور والظاهر من كلامه وخلاف
ذلك كله مشهور عنه ومعمول عندهم وفي الاستدلال تامل اذ الواسطه
بين الظلم والعدل ثابتة فلا يلزم من ما نفيه الاول للامامه اشتراط
الثاني لها وهو ظاهر ولعله يريد به غيره او يضم معه عدم القول بالواسطه
اي كل من لم يجوزها للفاسق لم يجوز لغير العدل ويمكن الاستدلال بها على
اشتراطها في امام الجماعة بمعنى عدم تجويز امامة الفاسق لصدق الامام
عليه بالتفسير الماضي وان كان المقصود منه عن السوال هو الخلافة و
الامامة المطلقة اذ لا يبعد كون المراد بالعهد ما هو الاعم منها اي ما
يجوز تفويض امري الى الظالم فانه غير معقول بل ظلم كما يفهم من الكشاف
ولا شك في كونه تجويز امامة الفاسق للجماعة تفويض امر عظيم اليه
وقد فسر عهد الله بامره ووصيته في مجمع البيان حيث قال في تفسير الذين
ينقضون عهد الله وعهد الله وصيته وامره يقال عهد الخليفه الى فلان
كذا اي امره واوصى به ولا شك في اشتراك عليه منع الفاسق من مطلق الامامة
فيه كما يظهر من كلام صاحب الكشاف وكذا في القاضي والشاهد والراوي

الاشتراط ونقل عن ابي حنيفه ايضا ما يدل عليه

فتامل فان الغرض اظهار الاشعار فی الایة بما ذکرناه و انما الاعتماد علی
غیرها من الایات والروایات واجماع الاصحاب والاحتیاط وقال القاضی
وفیه دلیل علی عصمة الانبیاء من الکبایر وقتاما یصدق علیه انه ظالم
فی الجملة وقد نفی الله العهد الذی هو الامامة مطلقا عمن صدق علیه انه ما
ظالم فی الجملة وهو ظاهر علی تقدیر کون المشتق حقیقة لمن اتصف به وقتا
وکذا علی تقدیر کونه حقیقة حین اتصاف المشتق بالمبدا فقط فان ذلك
لیس بمراد ههنا فتعین الاول وقد نفی الله العهد الذی هو الامامة مطلقا
عمن صدق علیه انه ظالم فی الجملة فحاصله ان الذی اتصف و یتصف
بالظلم بالفعل ای وقتا ما او بالامکان علی الحذف بین المنطقیین لا ینال له
الامامة وتخصیصه بوقت دون وقت یخرجه عن ظاهره ولا یجوز ذلك
الا بدلیل یجوز تخصیص مثله بمثله ولیس و کذا الکلام فی الامام او الخلیفة
فلزم من کلامه عدم جواز کون من اتصف بفسق ما وقتا ما نبیا او اماما
فلابد من کونهم معصومین من اول عمرهم الی آخره من الکبایر علی زعمه
ایض وهو خلاف مذهب الاشاعرة بل خلاف معتقده فانه یعتقد
وقوع الکبایر منهم مثل ما وقع من آدم علی نبینا و ع فانه سمی بالعصیان و
الظلم ایض فی قوله تعالی وعصی آدم فتکونا من الظالمین بل بوقوع الکفر ممن
یعتقد امامته الا ان یؤول ذلك بالصغایر ویخص الایة بالنبوة وهو بعید
اذ الظاهر ان العهد هو الامامة وهی اعم کما ذهب الیه صاحب الکشاف
کما مر وفهم من کلامه ری ایض حیث قال وان الفاسق لا یصلح للامامة بعد
اثبات العصمة للانبیاء قبل البعثة وایض للعلیة الظاهرة من الایه ره و
الظلم وکذا استدلال الاصحاب بها علی وجوب العصمة عن الذنوب
مطلقا للنبی صلی الله علیه وآله والامام فکانهم نظروا الی ان الظلم فی الاصل
هو انتقاص الحق وقیل وضع الشیء فی غیر موضعه من قولهم ومن اشبه
اباه فما ظلم ای فما وضع الشبه فی غیر موضعه کذا فی مجمع البیان او التعدی
عن حدود الله کما یفهم من قوله تعالی ومن یتعد حدود الله فقد ظلم

قبل البعثة وان الفاسق لا یصلح للامامة فالاولی ان یقول ولو قبل البعثة ولعل وجه الدلالة ان فاعل الکبیرة ...

نفسه

نفسه وغیره اذ لاشك ان فعل الصغیرة خروج عن الاستقامة والطاعة
وانه نقص ووضع فی غیر المحل وتعد عن الحدود اذ حدود الله هی الاوامر
والنواهی وایض ترك حکم الله ورفضه لا یتفاوت فیه الحال فی الکبیرة و
الصغیرة فانه یکون عاصیا سیما بالنسبة الی الانبیاء والائمة المعصومین
علیهم السلم علی ان البعض لم یقل بالصغیرة بل یقول الذنوب کلها کبایر
وبالجملة الذی نقلته عن القاضی ههنا مع عدم انطباقه علی مذهبه
وبعض قوانین الاصول عندهم مثل مجازیة صدق المشتق علی من
انقضی منه المبدا والا یلزم صدق الکافر حقیقة علی اکابر الاصحاب
وتعلیق الحکم علی المشتق یفید علیة المبداء له حین الاتصاف وان
الحکم حین وجود العلة مثل اکرم العلماء یدل علی صدوره عنه بغیر رویة
واجرائه علی لسانه لیکون حجة علیه وفضیحة له عند الله وعند
الناس کما هو الموجود مثله فی غیر هذا المحل ایض منه ومن غیره
کثیرا کما سیظهر لك اذا تاملت کلامهم وسیجیء انشاء الله وقد اشرت
الیها فی مواضع شتی سا جمعها انشاء الله تعالی

کتاب الصلوة

و یتنوع انواعا **الاول** فی البحث عنها بقول مطلق وفیه ایات **الاولی**
ان الصلوة کانت علی المؤمنین کتابا موقوتا مفروضة او موقتة
فلا تضیعوها ولا تخلوا بشرایطها و اوقاتها وسیاتی تتمة البحث
فیها انشاء الله تعالی **الثانیة** حافظوا علی الصلوات والصلوة الوسطی
وقوموا لله قانتین کان الامر بمحافظة الصلوة بالاداء لوقتها والمداومة
علیها بعد بیان احکام الازواج والاولاد لئلا یلهیهم الاشتغال بهم عنها
والوسطی تانیث الاوسط من الوسط ای البین او الفضل وخصها
بعد العموم للاهتمام بحفظها لافضلیتها قیل هی الظهر وهو المروی عن
الباقر والصادق علیهما السلم کذا فی مجمع البیان وقیل العصر ویدل علیه
الروایة عنه صلی الله علیه وآله شغلونا عن الصلوة الوسطی صلوة
العصر وقیل لکل واحد من الصلوات الخمس ولکل وجه ظاهر وقیل هی مخفیة

مثل ليلة القدر وساعة الاجابة واسم الله الاعظم لان يهتموا بالكل غاية الاهتمام
ويدركوا الفضيلة في الكل فهي تدل على جواز العمل المعين بوقت من غير جزم
بوجوده مثل عمل ليلة القدر والعيد واول رجب وغيرها مع ثبوت الهلال
وقد صرح بذلك في الاخبار فلا يشترط الجزم في النية ولهذا جاز الترديد
فيما ليلة الشك فافهم وقوموا لله في الصلوة وذاكرين الله في قيامكم والقنوت
ان يذكر الله قائما وقيل كانوا يتكلمون في الصلوة فنهوا عنه وقيل هو الركود وكف
الايدي والبصر كذا في الكشاف قال في مجمع البيان وقوموا لله قانتين اي السكون
قال ابن عباس معناه داعين والقنوت هو الدعاء في الصلوة حال القيام وهو
المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم وقيل طائعين وقيل خاشعين
وقيل ساكتين والذكر انسب عن الدعا فانه اعم والاصحاب لا يشترطون
الدعا في القنوت فانهم يجعلون كلمات الفرج افضله وليس فيها دعاء
فدلت الاية على وجوب محافظة الصلوات وخرج ما ليس بواجبة منها اجماعا
بقي الباقي تحت العموم فلا يبعد الاستدلال بها على وجوب الجمعة والعيدين
والايات ايض واستدل بها على وجوب القنوت فيها وفيه تامل لاحتمال
معان اخر كما مر وعدم ثبوت كونه بالمعنى المتعارف عند الفقهاء واحتمال
كونه مخصوصا بالوسطى كما قيل ولانه امر بالقيام فهو اما قيام حقيقي او
كناية عن الاشتغال بالعبادة لله تعالى في حال القنوت فالواجب هو
القيام حال القنوت لا القنوت وان احتمل وجوب القنوت ايض
اذ على تقدير تركه ما وجد المامور به وهو القيام حال القنوت فوجوبه
يستلزم وجوبه لكن وجوبه غير معلوم القايل وعلى تقديره يكون شرطا
اي ان قنتم فقوموا والاصل عدم الوجوب وهو مذهب الاكثر وانه ليس
في روايتي تعليم النبي صلى الله عليه واله الصلوة الاعرابي والصادق
عليه السلم حماد بن عيسى وغيرهما من الروايات فاستحبابه غير بعيد
ويمكن حمل الاية عليه فتامل **الثالثة** وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها
لا نسئلك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى اي اقبل انت مع اهلك

كتاب الصلوة

على عبادة الله والصلوة واستعينوا بها على حاجتكم ولا تهتم بامر الرزق و
المعيشة فان رزقك ياتيك من عندنا ونحن رازقوك ولا نسئلك
ان ترزق نفسك ولا اهلك ففرغ بالك لامر الاخرة وعن عروة بن
الزبير انه كان اذا راى ما عند السلاطين قرا ولا تمدن الاية ثم ينادي
الصلوة الصلوة رحمكم الله وعن بكر بن عبد الله المزني كان اذا اصاب اهله
خصاصة قال قوموا وصلوا بهذا امر الله رسوله صلى الله عليه واله ثم
يتلوا هذه الاية ثم ظاهر الاية وجوب امر اهله بالصلوة فقط ولعل
المراد وجوبها على الامر بها ايض وترك للظهور اذ هو صلى الله عليه واله و
مامور بالصبر عليها وعدم جعل طلب الرزق وكسبه مانعا عن ذلك معللا
بانه ياتيه من عند الله ما يحتاج اليه هو واهله من غير سبب وكسب و
تخصيص الاهل يحتمل لكثرة الاهتمام وكونه معهم دائما وكون رزقهم ما نقل
فيحتمل المضمون ترك الكسب للرزق بالكلية والتوجه الى الامر بالمعروف
والصبر على مشاقه والامر بها وعدم تكليفه برزق نفسه وعياله و
يكون ذلك من خصايصه صلى الله عليه واله الصلوة ويحتمل العموم ان توجه
اليها غيره مثل توجهه اليها كما في ايات اخر ولهذا قيل من كان في عمل
الله كان الله في عمله وقال بعض الفقهاء طالب العلم الذي لا يحتاج الى
الكسب للرزق فانه ياتيه من عند الله بغير كسب من حيث لا يحتسب
وفي مجمع البيان وامر يا محمد اهلك بيتك واهل دينك بالصلوة وروى
ابو سعيد الخدري قال لما نزلت هذه الاية كان رسول الله صلى الله
عليه واله ياتي بباب فاطمه وعلي عليهما السلم تسعة اشهر عند كل صلوة
فيقول الصلوة الصلوة رحمكم الله انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل
البيت ويطهركم تطهيرا ورواه ابن عقدة باسناده بطرق كثيرة من
اهل البيت عليهم الصلوة والسلام وغيرهم مثل ابي بردة وابي رافع و
قال ابو جعفر عليه السلم امر الله تعالى ان يخص اهله دون الناس ليعلم
الناس ان لاهله عند الله منزلة ليست للناس فامرهم مع الناس ثم

امرہم خاصة هذا يدل على ان المراد باهلك من يختص به من اهله لا اهل دينه ايض واصطبر عليها اى فعلها وعلى امرهم بها وعلى مشاق ذلك لا نسئلك رزقا لا نكلفك ان ترزق نفسك ولا اهلك بل كلفناك العبادة واداء الرسالة وضمنا رزق الجميع نحن نرزقك الخطاب للنبى صلى الله عليه وآله والمراد به الجميع اى نرزق الخلق جميعهم ولا نسترزقهم ولا ننفعهم ولا ننتفع بهم فيكون ابلغ فى الامتنان عليهم والعاقبة للتقوى اى العاقبة المحمودة لاهل التقوى و اعلم ان هذا التفسير لا يناسب رواية ابى جعفر عليه السلم وهو الظ وانه خلاف الظاهر وان ظاهرها اختصاصه بعدم طلب الرزق وانه يرزقه وكذا اهل بيته لا كل خلقه فانه لا يفهم كعدم فهم اهل دينك من اهلك و هى تدل على وجوب الامر بها والصبر عليها ولا يبعد فهم الامر بكل المامور والصبر على التكاليف الشاقة وعدم جعل الرزق مانعا عنه وعدم الاعتداد بالدنيا وجعلها محمودة وكون التقوى هى العاقبة المحمودة قد افلح المؤمنون الذينهم فى صلوتهم خاشعون فى مجمع البيان اى خاضعون متواضعون متذللون ولا يرفعون ابصارهم عن مواضع سجودهم ولا يلتفتون يمينا ولا شمالا وروى ان النبى صلى الله عليه وآله راى رجلا يعبث بلحيته فى صلوته فقال اما انه لو خشع قلبه لخشعت جوارحه وفى هذا دلالة على ان الخشوع فى الصلوة يكون بالقلب والجوارح اما بالقلب فهو ان يفرغ قلبه بجميع همته لها والاعراض عما سواها فلا يكون فيه غير العبادة والمعبود واما بالجوارح فبغض البصر والاقبال اليها وترك الالتفات والعبث وفيما ذكر من غض البصر مطلقا تامل اذ المستحب النظر الى موضع السجود حال القيام الى اخر ما هو المشهور نعم ورد غض البصر حال الركوع فى رواية حماد وفى رواية زرارة النظر الى ما بين الرجلين وحمل الشيخ الاولى على الثانية بانه اذا لم ينظر الا الى ما بين رجليه فكانه غض بصره ويحتمل العمل بهما فيكون كل واحد من الغض والنظر مستحبا مخيرا وايض كون الاقبال اليها من الجوارح غير ظاهر فتامل وفى الكشاف الخشوع فى الصلوة خشية القلب

والزام

والزام البصر موضع السجود ولعل مراده حال القيام وبالجملة الظاهر انه حضور القلب وتاثره وخوفه وطمعه ويظهر ذلك بالتوجه بالكلية الى الصلوة و الى الله بحيث يظهر البكاء فى العين والاضطراب فى القلب واستعمال الاعضاء الظاهرة على الوجه المندوب وترك المكروهات مثل العبث بجسده وثيابه والالتفات يمينا وشمالا بل النظر الى غير المسجد حال القيام والتمطى والتثاؤب والفرقعة وغير ذلك مما بين فى الفروع وورد فى الاصول يعنى لا يفعل المكروهات ويفعل المندوبات فى الصلوة والذينهم عن اللغو معرضون واللغو ما لا يعنيك من قول او فعل كاللعب والهزل وما يوجب المروة القاءه واطراحه يعنى ان لهم فى الجد فى العبادة ما يشغلهم عن الهزل قال فى الكشاف و لما وصفهم بالخشوع فى الصلوة اتبعه الوصف بالاعراض عن اللغو ليجمع لهم الفعل والترك الشاقين على الانفس اللذين هما قاعدتا بناء التكليف و انت تعلم ان الخشوع فى الصلوة كان مشتملا على الفعل والترك وترك اللغو ايض اى ما لا يعنى مطلقا فعلا كان او تركا فترك الترك ما لا ينفع ايض داخل فى الاعراض عن اللغو وبالجملة هو شامل لكل من الفعل والترك اللذين لا ينفعان ولا يحصل الاعراض عن ذلك الا بترك المباحات ايض فعلا وتركا فيوجب ذلك الاشتغال بالعبادة دائما فتامل فدلت على الترغيب بالخشوع بالمعنى المتقدم فيها حتى كاد ان يكون له دخل عظيم فى الايمان اى فى كماله فدلت على استحباب بعض الافعال فى الصلوة وكراهية البعض على الاجمال وتفصيله يعلم من الاخبار ومذكور فى الفروع وكذا دلت على الترغيب بالاعراض عن اللغو بل يفهم وجوب ذلك حيث ان له دخلا فى الايمان اى فى كماله وقارنه بفعل الزكوة و ترك الزنا ودلت ايض على ان فعل الزكوة وترك الزنا كذلك حيث قال عاطفا على الذين والذينهم للزكوة فاعلون والذينهم لفروجهم حافظون الاية المراد بالزكوة هنا المصدر فيكون مثل ما يقال فاعل الضرب باضافة الفاعل الى الاحداث كما هو المتعارف مثل ان يقال عن فاعل هذا

يقال زيد اوالله او خلق الله قوله والذين هم على صلواتهم يحافظون
فى مجمع البيان اى يقيمونها فى اوقاتها ولا يضيعونها وانّما اعاد ذكر
الصلوة تنبيها على عظم قدرها وعلوّ رتبتها عنده تعالى اولئك هم
الوارثون معناه انّ من كان بهذه الصفات واجتمعت فيه هذه
الخصال هم الوارثون يوم القيمة منازل اهل النار من الجنّة فقد روى
عن النبى صلى الله عليه وآله قال ما منكم من احد الا له منزلان منزل
فى الجنّة ومنزل فى النّار فان مات ودخل النّار ورث اهل الجنة
منزله وقيل ان معنى الميراث هٰهنا انهم يصيرون الى الجنة بعد الاهوال
المتقدمة وينتهى امرهم اليها كالميراث الذى يصير الوارث اليه ثم وصف
الوارثين فقال الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون الفردوس اسم من
اسما الجنّة وقيل هو اسم لرياض الجنّة وقيل هو جنّة مخصوصة قال فى
ف ليس ذكر الصلوة هنا مكررا لانّهما مختلفان اذ وصفوا اولا بالخشوع
فى صلوتهم واخرا بالمحافظة عليها وذلك بان لا يسهوا عنها ويؤدّوها فى
اوقاتها ويقيموا اركانها ويوكلوا نفوسهم بالاهتمام بها وبما ينبغى ان يتم به
اوصافها وايضا قد وحدّت اولا ليفاد الخشوع فى جنس الصلوة اىّ صلوة
كانت وجمعت اخرا ليفاد المحافظة على اعدادها وهى الصلوات الخمس والوتر
والسنن المرتبة مع كل صلوة وصلوة الجمعة والعيدين والجنازة والاستسقا
والكسوف والخسوف وصلوة الضحى والتهجد وصلوة التسبيح وصلوة الحاجة
وغيرها من النوافل اى اولئك الجامعون لهذه الاوصاف هم الوارثون
الاحقّا، بان يسمّوا وارثا دون من عداهم ثم ترجم الوارثين بقوله الذين
يرثون الفردوس فجا، بفخامة وجزالة لارثهم لا يخفى على الناظر ومعنى
الارث ما مرّ فى سورة مريم انّث الفردوس على تاويل الجنّة وهو البستان
الواسع الجامع لانواع الثمر وروى انّ الله عزّ وجلّ بنى جنّة الفردوس
من ذهب ولبنة من فضة وجعل خلالها المسك الاذفر وفى رواية لبنة
لبنة من مسك مذرّاى وغرس فيها من جيد الفاكهة وجيد الريحان

ففيها

كتاب الصلوة

ففيها دلالة على الترغيب بمحافظة الصلوات بالمعنى المتقدم وانّه لا بدّ من محافظة
جميعها حتى تكون موجبة لحصول ارث الفردوس والخلود فى المتصف بها
بخلاف الخشوع فانّه يكفى فى الواحدة ايها كانت كما ذكره وانّ جميع ما ذكره
من الصلوات مرغوبة الا صلوة الضحى فانّه بدعة عندنا النوع الثانى
فى دلايل الصلوات الخمس واوقاتها وفيه ايات الاولى اقم الصلوة لدلوك
الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر انّ قرآن الفجر كان مشهودا ومن الليل
فتهجّد به نافلة لك عسى ان يبعثك ربّك مقاما محمودا فى في دلوك
الشمس غربت وقيل زالت وروى عن النبى صلى الله عليه وآله اتانى
جبرئيل لدلوك الشمس فصلى بى الظهر واشتقاقه من الدلك لان الانسان
يدلك عينيه عند الظهر اليها فان كان الدلوك الزوال فالآية جامعة
لاوقات الصلوات الخمس والظاهر ذلك كما تدل عليه اللغة والرواية المتقدمة وكذا
الروايات الخاصّة ولكن يتوقف مع ذلك على كون الغسق غير دخول
اول الليل بل الظلمة الشديدة وهو نصف الليل كما يدل عليه بعض الروايات
الخاصّة ففيها دلالة على السعة فى وقت جميع الصلوات الخمس على الاجمال
فيخصص ويتعين بضم الاخبار والاجماع على الوجه المقرر فيتم المط
فتامل قال فى ف الغسق الظلمة وهو وقت صلوة العشاء وفيه اجمال
من حيث عدم معلومية آخر الوقت بل اوله ايضا وقال فيه ايضا وقرآن
الفجر صلوة الفجر سميت قرآنا وهو القراءة لانها ركن كما سميت ركوعا وسجودا
وقنوتا لعلّ مراده بالركن هو الواجب الذى بتركه عمدا يبطل الصلوة لا
سهوا ايضا كما هو اصطلاح الاصحاب مشهودا يشهده ملائكة الليل
والنهار وهذا ان فعلت فى اول وقتها ففيه اشارة الى المبالغة فى
فعلها اول الوقت وعند بعض الفقها، ليس الوقت الا الاخر فى جميع الصلوات
الموسّعة ومن يفعلها فى اول الوقت فهو يقدمها عليه ويجزى وهو
خروج عن النص بالهوا، فتامّل قال فى ف فى الدلوك فقال قوم زوالها
وهو المروى عن ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلم ومعنى لدلوك الشمس

عند دلوكها وقيل غسق الليل هو اول بدو الليل عن ابن عباس وقيل هو انتصاف الليل عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم ثم قالوا استدل قوم من اصحابنا بالاية على ان وقت الظهرين موسع الى اخر النهار لانه سبحانه اوجب اقامة الصلوة من وقت دلوكها الى غسق الليل وذلك يقتضي ان بينهما وقتا ولم يرتضه الشيخ ابو جعفر قدس روحه قال ان الدلوك هو غروب الشفق ومن قال ان الدلوك هو الزوال امكنه ان يقول ان المراد بيان وجوب الصلوة الخمس على ما ذكره الحسن لا لبيان وقت صلوة واحدة واقول انه يمكن الاستدلال بالاية على ذلك اي على وسعة الوقت على الوجه المشهور بان يق ان الله سبحانه وتعالى جعل دلوك الشمس الذي هو الزوال الى غسق الليل وقتا للصلوات الاربع الا ان الظهر والعصر اشتركا في الوقت من الزوال الى الغروب والمغرب والعشاء الاخرة اشتركا في الوقت من المغرب الى الغسق وافرد صلوة الفجر بالذكر في قوله تعالى وقران الفجر ففي الاية بيان وجوب الصلوات الخمس وبيان اوقاتها ويؤيد ذلك ما رواه بالاسناد عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلم في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل قال ان الله افترض اربع صلوات اول وقتها من زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلوتان اول وقتهما من عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ومنها صلوتان اول وقتهما من غروب الشمس الى غسق الليل الا ان هذه قبل هذه والى ذلك ذهب علم الهدى في اوقات الصلوة وهذه الرواية موجودة في الاصول وبوجد غيرها ايض ونقلها الشيخ ايض في كتبه فقال بها وقال الزجاج ان في قوله وقران الفجر فائدة عظيمة هي انها تدل على ان الصلوة لا تكون الا بقراءة لان قوله تعالى اقم الصلوة واقم قران الفجر قد امر فيه ان يقيم الصلوة بالقراءة حتى سميت الصلوة قرانا فلا تكون صلوة الا بقران فيه تامل كما في قولنا خصوصا في قوله وقنوتا فانه ليس بمشروع الا في بعض الصلوات عندهم الوتر والصبح وجزء مستحب فتامل قوله ومن الليل فتهجد الاية تدل على وجوب صلوة الليل واختصاصه صلى الله عليه وآله بمنع من التاسي فيه

الثانية

الثانية اقم الصلوة طرفي النهار قيل ان طرفي النهار وقت صلوة الفجر والمغرب وقيل غدوة وعشية وهما صلوتا الصبح والعصر قيل والظهر ايض لان بعد الزوال كله عشية وضا عند العرب فتدل على سعة وقتهما في الجملة وينبغي ادخال العشا بين ايض وزلفا من الليل قبل العشا بين وقيل اي ساعات من الليل وهي الساعات القريبة من اخر النهار وقيل زلفا من الليل اي قربا من الليل وحقها على هذا التفسير يعطف على الصلوة اي اقم الصلوة واقم زلفا من الليل على معنى واقم الصلوات يتقرب بها الى الله عز وجل في بعض الليل فيمكن ان يكون اشارة الى صلوة الليل المشهورة ان الحسنات يذهبن السيئات يحتمل وجهين تكفير الذنوب بالطاعات فهي صريحة في وقوع التكفير وكذا غيرها من الايات والاخبار واللطف يعني ان الطاعات موجب لترك المعصيات بالخاصية او بسبب لطفه تعـ كقوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ذلك ذكرى للذاكرين اي ما ذكر من قوله فاستقم الى هنا عظة للمتعظين ثم رجع الى ذلك للتذكر بالصبر بقوله فاصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين وهو دليل على الحث والتحريص والترغيب على الوعظ والاتعاظ وعلى الصبر والاحسان وهو ظ **الثالثة** فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون سئل ابن عباس هل تجد الصلوات الخمس في القران قال نعم وقرا هذه الاية فالتسبيح حين تمسون صلوة المغرب والعشاء وحين تصبحون صلوة الفجر وعشيا صلوة العصر وحين تظهرون صلوة الظهر ويحتمل ان يراد بالاول المغرب وبعشيا العشاء وبتظهرون الظهرين وغير ذلك مثل ان يراد بعشيا المغرب والعشاء وبتمسون العصر وبتظهرون الظهر فقط وعشيا عطف على حين فيكون وله الحمد جملة معترضة ويحتمل عطفه على السموات ولكن يبعد فهم الصلوة ويحتمل ان يراد من الحمد الصلوة الا انه ح الصلوة في السموات غير ظاهرة وعطف عشيا وحين تظهرون ايض على السموات غير مناسب وفي حين تظهرون مشعر بعطفه على الاول وترك حين في عشيا كانه لعدم

عبارتي

الى انتصاف الليل

لانه يلزم من عطف الزمان على المكان

بحى الفضل منه فتامل الرابعة فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع
الشمس وقبل غروبها معناه فى الكشاف فكانه قال صل لله قبل طلوع الشمس
يعنى صلوة الفجر وقبل غروبها يعنى الظهر والعصر لانهما واقعتان فى النصف
الاخير من النهار فيح فيها دلالة على وجوب الصلوات الثلث وسعة وقتها
وعدم اختصاصها باول الوقت فالقول بان وقت صلوة الفجر الى الاسفار
والتنوير كما هو قول بعض اصحابنا غير واضح وكذا اختصاص الظهر باول
الوقت وكذا العصر باول وقتها وهو ظاهر بناء على تفسير التسبيح بالصلوة واما
على الاحتمال لكون المراد هو التسبيح حقيقة فلا دلالة بل المراد هو الترغيب
والتحريض على تسبيحه تعالى وتنزيهه فى هذه الاوقات الشريفة ومن اناء
الليل فسبح واطراف النهار لعلك ترضى قدم الظرف هنا على الفعل عكس الاولى
للاهتمام بفعلها ليلا لعدم شغل النفس ح ولانها اشق ويحتمل كون من
بمعنى فى وابتدائية وقال فى الكشاف وقد تناول التسبيح فى اناء الليل صلوة
العتمة وفى اطراف النهار صلوة المغرب وصلوة الفجر على التكرار اراده
الاختصاص كما اختصت فى قوله حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى
عند بعض المفسرين ويحتمل من اناء الليل ارادة صلوة الليل المشهورة ايض
او مطلق الصلوة ليلا فانها عبادة مطلوبة جدا وارادة نافلة الفجر ايض
وكذا فى اطراف النهار ايض لحمل الامر على الرجحان المطلق فتامل الخامسة
وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ومن الليل فسبحه و
ادبار السجود اى سبح حامدا ربك قبل الطلوع وقبل الغروب وسبحه ايض
فى بعض الليل وفى ادبار السجود والتسبيح اما محمول على ظاهره او على
الصلوة فالصلوة قبل طلوع الشمس الفجر وقبل الغروب الظهر والعصر ومن
الليل العشاءان فيها دلالة على وسعة وقتها وادبار السجود التسبيح فى اثناء
الصلوة فالسجود والركوع يعبر بهما عن الصلوة وقيل النوافل بعد المكتوبات
وعن على عليه السلم الركعتان بعد المغرب وروى عن النبى صلى الله عليه
واله من صلى بعد المغرب قبل ان يتكلم كتبت صلوته فى عليين ومثلها

موجودة فى طرقنا ايض والظاهر ان المراد قبل ان يتكلم بكلام اجنبى لا التعقيب وهو
مفسر فى الرواية الصحيحة به والادبار جمع الدبر وقرئ بكسر الهمزة مصدر او لكل من
ادبرت الصلوة اذا انقضت وتمت ومعناه وقت انقضاء السجود كقولهم
اتيتك خفوق النجم ويقرب من الاية ما فى الطور وسبح بحمد ربك حين
تقوم اى سبح بحمد ربك حين تقوم من اى مكان وقيل من نومك وقيل
تقوم الى الصلوة المفروضة فقل سبحانك اللهم وبحمدك قيل وصل بامر ربك
حين تقوم من مقامك قبل الركعتان قبل صلوة الفجر وقيل حين تقوم من المجلس
فقل سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت اغفر لى وتب على وقد روى مرفوعا
انه كفارة المجلس وروى عن على عليه السلم من احب ان يكتال بالمكيال
الاوفى فليكن آخر كلامه فى مجلسه سبحان ربك رب العزة عما يصفون
وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وقيل اذكر الله بلسانك
حين تقوم الى الصلوة الى ان يدخل فى الصلوة ومن الليل فسبحه وادبار النجوم
بالكسر قيل المراد الامر بقول سبحان الله وبحمدك فى هذه الاوقات وقيل يعنى
صلوة الليل وروى زرارة وحمران ومحمد بن مسلم عن ابى جعفر وابى عبد الله
عليهما السلام فى هذه الاية قالا ان رسول الله صلى الله عليه واله كان
يقوم من الليل ثلث مرات فينظر فى افاق السماء فيقرأ خمس ايات من
آل عمران ان فى خلق السموات والارض الى انك لا تخلف الميعاد ثم يفتتح صلوة
الليل الخبر وقيل معناه صلوة المغرب والعشاء الاخرة وادبار النجوم يعنى
الركعتين قبل صلوة الفجر وهو المروى عن ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلم
وذلك حين تدبر النجوم اى حين تغيب بضوء الصبح وقيل معناه صلوة
الفجر المفروضة وقيل معناه لا تغفل عن ذكر ربك صباحا ومساء ونزهه
فى جميع احوالك ليلا ونهارا فانه لا يغفل عنك وعن حفظك وفى هذه
الاية دلالة على انه سبحانه قد ضمن حفظه وكلائته حتى بلغت الرسالة
الله يعلم بحقيقة كلامه وغيره ويدل على رجحان القيام للصلوة عن
المضاجع وللصلوة بالليل ودعاء الرب خوفا من العقاب وطمعا فى الثواب

والانفاق مما رزقه الله تعالى تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم
خوفا وطمعا ومما رزقناهم ينفقون يرتفع جنوبهم عن مواضع اضطجاعهم
لصلوة الليل المتهجد وبناليل الذين يقومون عن فرشهم للصلوة وهو المروى
عن ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلم فهو القيام فى الليل لصلوة الليل
والتهجد المشهور وظاهر الاية انهم يقومون للدعا خوفا من عدم الاجابة
وطمعا لها كانه الدعا فى الوتر وغيره وقيل هم الذين لا ينامون حتى يصلو
العشا الاخرة قال انس نزلت فينا معاشر الانصار كنا نصلى المغرب فلا
نرجع الى رحالنا حتى نصلى مع النبى صلى الله عليه واله صلوة العشا وقيل
هم الذين يصلون ما بين المغرب والعشا وهى صلوة الاوابين وقيل
هم الذين يصلون العشا والفجر فى جماعة يدعون ربهم خوفا عن عذاب الله
وطمعا فى رحمة الله ومما رزقناهم ينفقون فى سبيل الله وطاعته واعلم
ان وجوب الصلوة ليس من الفقه فانه من ضروريات الدين مع ان
الايات الدالة فى غاية الاجمال فكان تركها اليق ولكن ذكرنا بعض
الايات فى ذلك لبيان الوقت وبعض الفوايد الاخر تذنيب سابقوا الى
مغفرة من ربكم قيل تدل على ان المراد بالامر الفور وذلك غير ظ فانه
يحتمل ان يقال المراد استحباب المسارعة فانه انما يقال مثل هذا الكلام
عرفا اذا لم يكن واجبا فتامل ويؤيده دخول المستحبات ايض فتدل على استحباب
فعل العبادات اول وقتها كما تقدم النوع الثالث فى القبلة وفيه ايات
منها قد نرى تقلب وجهك فى السما فلنولينك قبلة ترضيها فول وجهك
شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان الذين اوتوا
الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وما الله بغافل عما تعملون الروية اى
بمعنى العلم والتقلب التحول والتحرك فى الجهات والقبلة هى الكعبة للقادر
على المشاهدة على سبيل العادة وللبعيد الجهة على ما هو المشهور والكل هنا
هو الجهة والتولية هى التصيير والتصريف والشطر هو الجانب والنحو الجهة
والحرام هو المحرم كالكتاب بمعنى المكتوب والحق هو وضع الشئ موضعه

والغفلة

كتاب الصلوة

والغفلة هى السهو عن بعض الاشياء المقصودة ان الله تعالى يقول للنبى
انا قد نعلم تردد وجهك فى جهة السما اى توجهك نحوها انتظار التحويل
القبلة النازل منها تحولك الى قبلة تحبها وتتشوق اليها لاغراض صحيحة
التى فى نفسك ووافقت فى ذلك مشية الله وحكمته وهى قبلة ابيك
ابرهيم على نبينا وعليه الصلوة والسلام وادعى الى الايمان لانها مفخرتهم
ومطافهم فلنعطينك تلك القبلة المرضية ثم بينها بقوله فول اى فاجعل
تولية وجهك فى جهة المسجد وسمته واصرفه نحو المسجد الحرم فيه القبال
واخراج الملتجى والصيد وباقى ما يحرم على المحرم يعنى اجعل قبلتك التى تتوجه
اليها للصلوة وغيرها تلك الجهة ثم اشار الى وجوب ذلك على كل مكلف
فى كل مكان بقوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره فلعل فى التعبير
بالنحو والمسجد دون البيت دلالة على وسعة امر القبلة وانها الجهة
الواسعة لا البيت كما هو للقريب واختار المسجد دون الحرم مع انها
ادل لئلا يتوهم كون الحرم قبلة للبعيد كما قيل على انه يحتمل ان يكون المراد
الحرم فيكون التعبير عنه باسم اشرف اجزائه فيكون تسمية للكل باسم الجزء
او على ان حكمه حكم المسجد فى وجوب التعظيم ويؤيده وصفه بالحرام و
يحتمل ان يكون التعبير عن البيت بالمسجد الحرام تسمية للجزء باسم الكل
فيكون القبلة للقريب نفسه وللبعيد جهته كما هو مذهب اكثر الاصحاب
وعلى التقادير لا تفاوت فى القبلة المعينة للبعيد فانها مبنية اما
على العلامات الموضوعة لها شرعا على ما ذكره الفقها مثل جعل الجدى
خلف المنكب الايمن وهو مجمع الكتف والعضد وقال المحقق الثانى هو الكتف
وذلك غير ظ بحسب اللغة والشرع والدليل واما على المقدمات الهيوية
كما بينها اهلها لكل اقليم فالجهة هى السمت والجانب الملحوظ للتوجه
الى القبلة المعتبرة فى الامور المعينة على الوجه المقرر من العلامات
المتعينة له اما من دليل شرعى او عقلى كما اشير اليه وقد ذكر اصحابنا
تعاريف كثيرة لها وكاد ان لا يكون واحد منها سالما مع انه لا اعتداد

بتحقيقها اذ الواجب استعمال العلامات فقط فليت الجهة واقعة في النص بحيث
ما لم يتحقق لم يجز لنا التوجه الى القبله وهو امر ظاهر ثم اعلم انه قال في مجمع البيان
ذكر ابو اسحق الثعلبي عن كنانه عن ابن عباس انه قال البيت كله قبله وقبله
البيت الباب والبيت قبلة اهل المسجد والمسجد قبلة اهل الحرم والحرم قبلة
اهل الارض وهذا موافق لما قاله اصحابنا ان الحرم قبلة من نأى عن الحرم
من اهل الافاق وانتهى ما قصده بل يريد بعض الاصحاب وهو الشيخ ومن تبعه وقد
ضعفه المتاخرون اذ دليله بعض الروايات الغير الصحيحة وتدل على
كون القبلة هي البيت نفسه للقريب وجهته للبعيد ادلة صحيحة وان
كان في افادتهما تامل الا انها يتم بضم امور اخر مع انه يلزمه خروج الصف
عن القبلة اذا زاد عن الحرم الا ان يؤول بجهة الحرم فنفي النزاع في القريب حيث يجوز
الشيخ مع قدرة التوجه الى البيت التوجه الى الحرم مع العلم بانه غير موافق
للبيت وكذا المسجد على انه ينبغي ان يقول من خرج بدنه من بناء وايضا كون
الباب فقط قبلة للبيت غير واضح ولا مطابق لكلام اصحابنا بل له من البلاد
ايضا فكلام ابن عباس غير واضح ولعل الاسناد اليه غير صحيح او محمول على
الافضلية وايضا ان امر القبلة على ما افهم من قلة ادلته مع اهتمام
الشارع ببيان احكام الشرع حتى مستحبات الخلاء واسع جدا وليس امر
القبلة بضيق بل فيه وسعة وقناعة بادنى التوجه المناسب الى جهة
البيت كما يفهم من كلام بعض الاصحاب مثل المحقق الثاني من انه لابد
من حصول زاويتين قائمتين من الخط الخارج من عيني المصلي الى الاصل
الى الخط الذي هو الجهة مع انه ما بين الخط الجهتي وكلام الذكرى من انه
لا يجوز الانحراف ولو قليلا واما قلة الادلة فظاهرة اذ الاية الكريمة
في غاية الاجمال اذ من يعرف ان نحو المسجد اين مع انه ورد في المدينة
المشرفة فاذا علم ذلك هناك ببيان مثلا من اين يفهم حال الجميع الافاق
مع الاحتياج اليه لكل للصلوة ليلا ونهارا بل دائما لمن يصلي والذبح و
الاحتضار والدفن والمستحبات من الجلوس والدعا والانحراف في الخلا

وغير ذلك

الظاهر انهما وقعوا الآية لان الشطر
فسروه بالجهة الا ان المراد منه
الطرف والجانب المفهوم عرفا
منه ره

وغير ذلك وليس من الاخبار الا الاخير واحد في التهذيب وفي نهاية ما
يكون عن ضعف السند فانه قال عن الطاطري بغير واسطة عن جعفر بن
سماعة عن علاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال
سالته عن القبلة قال ضع الجدي على قفاك وصل وطريقه اليه غير واضح
وهو ضعيف جدا على ما ذكروه وفي الطريق جعفر بن سماعة وهو ايضا
من الضعفاء واخر من الفقيه بغير اسناد قال رجل للصادق عليه السلم
اني اكون في السفر ولا اهتدي الى القبلة بالليل فقال اتعرف الكوكب
الذي يقال له جدي قلت نعم قال اجعله على يمينك واذا كنت في طريق
الحج فاجعله بين كتفيك وهما مع ما في سندهما في غاية الاجمال كما ترى
واستبعد من الحكيم العالم ان يكلف بمثل هذا التكليف الشاق بمثل هذه
الادلة فقط واما ما يدل على عدم الضيق فهو بعض الاخبار الصحيحة ايضا
مثل قولهم عليهم السلم ما بين المشرق والمغرب قبلة كما يظهر من قوله تعالى ايضا ولله
ولله المشرق والمغرب الاية على الظاهر وان كان سبب ترك الادلة التفصيل
تفويض امر القبلة الى علم الهيئة فعلى تقدير التسليم فذلك ايضا علم
دقيق كثيرة المقدمات على ما يفهم من لسان اهله ولا يمكن الوصول الى
التحقيق به الا بمشقة كثيرة في زمان طويل فالتكليف به ايضا بعيد عن
الشرع وقوانينه ولطفه وكونه شريعة سهلة سمحة والتكليف الى
تقليد اهل ذلك العلم ايضا بعيد اذ تقليدهم مع عدم عدالتهم ليس من
قوانين الشرع اذ الظاهر انه لابد من الانتهاء الى قول بعض الحكماء الذي لا
يعلم اسلامه فضلا عن العدالة وان امكن وجود من يعلم عدالته مع
علمه به من غير اخذ ممن تقدم من الحكماء فهو نادر جدا ومع ذلك كله لا
يحصل العلم بالبيت بل ولا مكة بل ولا الحرم ايضا نعم يدعي بعضهم العلم
عليه مع وجود الالات كثيرة بحيث لا يمكن استحصاله الا بمثل السلطان
ومع ذلك كيف يمكن في البراري والقرى التي لا يعلم عرضها وما رصدوها
بل في البلد المرصد ايضا فانهم يعينون عرض البلد من موضع معين من

البوادي ما رصدوها

البلد مثل وسط البلد فينبغي بغاية البلد عين مرصد فيتفاوت الحال فيه يفسد
الا تخمينا مع انه في الاصل تخميني اذا التحقيق على ما يظهر من كلامهم مما تعسر
جدا بل لا يمكن لعدم مساعدة الالات على انا نجد الاختلاف فيما بينهم ايض
في المسايل والتحقيقات نعم يقرب ذلك للمهرة في الجملة ولكن لا يسمن و
لا يغني من جوع وايض ما يعرف وجه ضم الاصحاب مشرق الاعتدال
ومغربه الى علامة العراق مع ان الظاهر ان قبلتهم ليست نقطة الجنوب
كما يظهر من المشاهدة في مكة وتعيين الجدي خلف المنكب مع انه
حين كونه علامة وهو واقع على النقطة الشمالية التي توافق خط
نصف النهار والقطب فيكون ح بين الكتفين فكانه بالنسبة الى
بعض البلدان وايض جعل النجم الصغير الذي بينه وبين الفرقدين
قطبا لكونه عنده كما يظهر من كلام العلامة ايض على ما رايت في حاشية
على المحرر غير واضح على ما سمعت من بعض اهل هذا العلم الذي هو خالي
الذي لا نظير له اليوم في هذا العلم بل يقول ان القطب قريب من
الجدي جدا وايض شاهدته كما قال فاني نظرت وعلمت علامة و
رايت هذا النجم الصغير يتحرك كثيرا ويقطع دايرة كثيرة وحركة الجدي
كانت قليلة جدا ودايرته اقل من دايرة تلك النجم بكثير اذ رايته
كانه ما يتحرك من اول الليل الى نصفه تخمينا ثم تبين له حركة قليلة
وايض كلام اكثر الاصحاب خال عن تسميته قطبا وما رايته الا في شرح
الارشاد للشيخ زين الدين رحمه الله ثم جعلهم قبلة خراسان مثل
قبلة العراق كالكوفة بعيد ايض لانه شرقي بالنسبة الى الكوفة من
مكة مع انهم يقولون ان قبلتها يقينية اذ ثبت بالتواتر صلوة المعصوم
فيه بتلك القبلة والعجب انا نرى الجدي في الكوفة خلف المنكب لا
خلف الكتف كما قاله المحقق الثاني وجعله قبلة خراسان واكثر بلاد
العجم على وضع الجدي خلف المنكب وغير ما كان على غير ذلك اليه
الظاهر خلاف ذلك وان ما فعله بعيد جدا خصوصا في خراسان الله

بعلم

انهم يقولون

جعل الكتف

الله يعلم ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم
المشرق مبتدأ لله متعلق بمقدر خبره والمغرب عطف عليه والفاء للتفريع
واين للمكان وما زايدة كما في حيثما وكيفما متضمن لمعنى الشرط وهو مفعول فيه
لتولوا اذ هو فعل شرط حذف نونه بالجزم وفاء ثم للجزاء وجه الله مبتدأ او
ثم ظرف لمقدر خبره والجملة جزاءه والمقصود على ما يفهم من الكشاف
ان البلاد والارض منقسمة الى المشرق اي النصف الذي فيه محل طلوعها
والمغرب اي النصف الذي فيه محل غروبها كلاهما ملك لله ففي اي مكان
فعلتم التولية بمعنى تولية وجوهكم شطر المسجد الحرام بدليل قوله تعالى فول
وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره فثم وجه الله
اي ثم جهته التي جعلها قبلة لكم وامركم ان تجعلوا وجوهكم اليها حيث ما
كنتم فولوا او فثم وجه ذاته تعالى يعني عالم بما فعلتم فيه فيقبل منكم ويثيبكم
مثل ما اثابكم في مسجد الحرام وفي بيت المقدس كما فهم من الاية السابقة
بي ومن اظلم الاية فانها قبلها بلا فصل فقد جعلت لكم الارض مسجدا
فصلوا في اي بقعة واي جزء منها اردتم فان الكل لله وافعلوا التولية
اي ولوا وجوهكم شطر المسجد الحرام فان ذلك ممكن في كل مكان وليس بمخصوصة
بمكان دون مكان ويريد ان يدفع بذلك وهم من يتوهم عدم امكان
التوجه الى جهة واحدة من جميع الامكنة ان الله واسع الرحمة يريد
التوسعة واليسر لعباده عليم بمصالحهم فان المصلحة الحاصلة للصلوة في
المساجد حاصلة لهم في اي مكان كان مع التولية وحصوله ساير
الشرايط وليست هذه بمنسوخة ولا مخصوصة بحال الضرورة ولا بالنوافل
مطلقا او حال السفر كما يفهم من ساير التفاسير واما سبب النزول فقيل
كان اليهود انكر والتحويل القبلة الى الكعبة عن بيت المقدس وقيل نزلت
في التطوع على الراحلة حيث توجهت حال السفر قاله في مجمع البيان ثم قال
هذا مروي عن ايمتنا عليهم السلم روي عن جابر انه قال بعث النبي صلى الله
عليه واله سرية كنت فيها واصابتنا ظلمة فلم نعرف القبلة فقال طايفة

يعني اذا انتم من مسجد الحرام وبيت المقدس

مّنا قد عرفنا القبلة ىى ههنا قبل الشمال فصلّوا وخطوا خطوطا فقال بعضنا هى ههنا قبل الجنوب فخطوا خطوطا فلما اصبحوا وطلعت الشمس اصبحت تلك الخطوط بغير القبلة فلمّا رجعنا من سفرنا سالنا النبى صلى الله عليه واله عن ذلك فسكت فانزل الله تعالى هذه الآية وقيل كان للمسلمين التوجه حيث شآء وا فى صلوتهم وفيه نزلت الآية ثم نسخت بقوله تعالى فول الآية ويفهم من رواية جابر انه لايجب الصلوة حال الحيرة الى اكثر من جانب واحد ويكفى الظن الى جهة وان لم يكن من علامات شرعيه وان العلم قبل الفعل ليس بشرط بل اذا حصل الظن وفعل وكان موافقا لغرضه كان مجزيا لايحتاج الى الاعادة كما يفهم من عبارات الاصحاب وامّا الحكم المستفاد من الاية بناء على الاولى فهو اباحة الصلوة فى اىّ مكان كان وعموم التوجه الى المسجد الحرام واما على ما يستفاده من ظاهرها قبل التامل فهو عدم اشتراط القبلة مطلقا وتقيد بحال الضرورة او النافلة على الراحلة سفر الماشى وغير ذلك ويحتمل عموم النافلة فتامل

النوع الرابع فى مقدمات اخر للصلوة وفيه آيات الاولى يا بنى آدم قد انزلنا عليكم لباسا اى خلقنا لكم بتدبيرات سماوية واسباب نازلة ونظيره قوله تعالى وانزل لكم من الانعام وقوله تعالى وانزلنا الحديد فاشار الى انّ للامور السماوية مثل المطر دخلا فى حصول اللباس وقد يكون اشارة الى المرتبة فقط فان حصول اللباس لكم كان بامر الله وحكمته فكان عاليا فصار نازلا من الاعلى الى الاسفل يوارى سوآتكم يستر عورتكم روى ان العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة ويقولون لانطوف فى ثياب عصينا الله فيها وريشا عطف على لباسا وهو لباس التجمل ففى الاول اشارة الى وجوب ستر العورة باللباس مطلقا لقوله تعالى يوارى سوآتكم فانه يدل على قبح الكشف وان الستر مراد الله تعالى وفى الثانى الى استحباب التجمل باللباس ويمكن فهم اشتراط كون اللباس مباحا لان الله تعالى لايمن باعطاء الحرام ولباس التقوى اى خشية

صفة لباسا

الله والايمان او لباس يقصد به العبادة والخشية من الله تعالى والتواضع له كالصوف والشعر ومطلق اللباس الذى يتقى به من الضرر كالحر والبرد والجرح مبتدا، ذلك خير خبره بان يكون ذلك مبتدا ثانٍ وخير خبره والجملة خبر لباس او ذلك صفته وخير خبره اى لباس التقوى المشار اليه خير وقرا بالنصب عطفا على لباسا كانه يريد على الاخير لباس يتقى به عن الحر والبرد والجرح والقتل دون اللباس الذى يستر عورته او يتجمل به واللباس ثلثه قد امتن الله تعالى على عباده بخلقه وح فى ذلك خير تامل ويمكن كونه خيرا لانه يحصل به الستر والحفظ عن الحر والبرد والجرح بخلافهما ويحتمل رجوعه الى اللباس مطلقا ثم اشار بقوله تعالى ذلك من آيات الله لعلهم يتذكرون يا بنى آدم لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما انه يريكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم انا جعلنا الشياطين اولياء للذين لايؤمنون الى انّ انزال اللباس من آيات الله ليتذكر الانسان ويتعظوا وصى الى بنى آدم ان لا يمتحنه الشيطان ويبتليه ببلية بان يوقعه فى ذنب توجب دخول النار وينزع لباسه ويبدو عورته كما فعل بابويه وانه يراهم وهم لا يرونه فالحذر كل الحذر منه ولابد من عدم الغفلة وقال ان الشيطان هو اولياء الذين لايؤمنون فلا يجوز للمؤمن ان ياخذه وليا واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها كان المراد بالفاحشة الذنب الفاحش اى فعلة متناهية فى القبح والفحش كعبادة الصنم وكشف العورة اذا فعلوها يعتذرون بها باتباع الآباء، وان الله امرهم فرده الله تعالى بان قال قل ان الله لا يأمر بالفحشاء اى الله لايامر بالفحش والقبح فانه قبيح ومنهى عنه كانه ترك الاول لظهور قبحه وعدم صلاحيته للعذر ومثله فى القرآن كثير ففيه دلالة على عدم جواز التقليد وان الله لايأمر بالقبح وانه قبيح وانه لا يفعل القبيح وان الفعل القبيح فى نفسه قبيح من غير امر الشارع فامثالها كثيرة فى القرآن العزيز مثل ان الله يامر

بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر فقول الاشعرى
ان الحسن محض قول الشارع افعل والقبح قوله لا تفعل باطل وهو واضح واكد
نفى صدور القبح عن الله تعالى بقوله اتقولون على الله ما لا تعلمون قل امر
ربى بالقسط ومعلوم قبح الامر بالفحش وان الامر به ليس بمقسط ففيها
تاكيدات على نفى القبح عن الله تعالى وكون الفعل قبيحا فى نفسه فهو حجة
على المنافى من الاشعرى الثانيه يا بنى آدم خذوا زينتكم اى لباسكم حيث
انه ساتر للعورة فهو زينة عند دخول كل مسجد لطواف او صلوة او مطلق
دخول المساجد ويحتمل ان يريد اخذ ثياب التجمل فيهما فان الزينة اخذت
لله تعالى فعلى الاول دليل وجوب ستر العورة فى الصلوة والطواف وعلى الثانى
استحباب الزينة فيهما او مطلق المسجد وقد فسر بالمشط والسواك والخاتم
والسجادة والسبحة ثم عقب الامر بالستر بالامر بالاكل والشرب وعدم التنزه
عن ذلك بقوله وكلوا واشربوا ما طاب او ابيح واستلذ مما خلقه الله تعم
لكم كاللبس ولكن لا تسرفوا بتعدى حدود الله مطلقا بتحريم الحلال او بالعكس
او فى المأكل والمشرب والملبس فلا يجوز اكل وشرب ولبس ما لا يجوز ولا
ينبغى ما لا يليق بحاله وعدم لبس لباس التجمل وقت النوم والخدمة ونحو
ذلك كما تبين فى محله تفصيلا وفى الاكل والشرب حتى يكون اشارة الى كراهة
وتحريم كثرة الاكل المودى الى المرض ولهذا قيل جمع الله الطب فى نصف آية
وكلوا واشربوا ولا تسرفوا ان الله لا يحب المسرفين اى يبغضه فينبغى
حمل ولا تسرفوا على الاسراف الحرام ثم اكد ما تقدم بقوله قل من حرم زينة
الله اى قل يا محمد ما حرم الله زينته اى الامور التى خلقها الله تعم لكل
عباده التى اخرج الله لعباده خلقها لعباده واخرجه من النبات كالقطن
والكتان ومن الحيوان كالصوف والحرير والطيبات من الرزق
المستلذات من المأكل والمشرب او المباحات ففيها دلالة واضحة
على ان الاشياء خلقت على الاباحة دون الحرمة كما فى غيرها كما صرح به
فى الكشاف فى اول سورة البقرة فى تفسير قوله تعم هو الذى خلق لكم ما

فى الارض جميعا اى لانتفاعكم بجميع ما خلق فيها بل هى وما فيها كما دل عليه العقل
فاجتمع الان العقل والنقل على ان الاصل فى الامور هو الاباحة وغيرها
يحتاج الى الدليل فتامل قل هى للذين آمنوا اى الطيبات ثابتة ومباحة
للمؤمنين مع مشاركة الكفار لهم فى الحيوة الدنيا خالصة للمؤمنين
مختصة بهم يوم القيمة ففى الحيوة الدنيا متعلقة بمتعلق للذين ويحتمل
بآمنوا وخالصة حال عن ضمير الطيبات فى متعلق للذين ويوم القيمة
ظرف لخالصة ثم اشار مرة اخرى الى حصر المحرمات الاضافية بقوله
قل انما حرم ربى الفواحش ما زاد فحشه وقبحه وقيل المراد ما يتعلق
بالفروج ما ظهر منها وما بطن جهرها وسرها والاثم اى ما يوجب الاثم
تعميم بعد تخصيص وقيل شرب الخمر والبغى الظلم والكبر بغير الحق متعلق
بالبغى موكد له وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا تهكم بالمشركين
وتنبيه على وجوب اتباع البرهان حيث يفهم انه لو كان على الشرك برهان
لوجب الا ان البرهان عليه محال وعلى تحريم اتباع ما لم يدل عليه برهان
وان تقولوا على الله ما لا تعلمون بالالحاد فى صفاته والافتراء عليه و
اسناد الامور الغير الصادرة عنه اليه تعالى ومنها ان الحكم فى المسئلة كذا
مع انه ليس كذلك وان الله يعلم كذا ولم يكن كذلك ويدخل فيه الفتوى والقضا
بغير الاستحقاق وهو ظ ومعلوم وجود محرمات غير هذه المذكورات فهى
متروكة الظ ومخصوصة بها والحصر اضافى فتامل الثالثه حرمت عليكم
الميتة كانه اشارة الى بيان المستثنى الذى اشار اليه بقوله الا ما يتلى
من المحرمات المتلوة الميتة والظ انها كل حيوان فارقته الروح من غير
تذكية شرعية ولو باخراج المسلم من الماء حيا واخذ الجراد كذلك و
يحتمل ان يكون المراد كل حيوان ماكول اللحم حين حيوته وفارقته الروح
من غير تذكية شرعية فيكون التحريم من جهة الموت خاصة كما هو ظ
سوق الآية وظاهر لفظ الميتة مشعر بان ما لم تحل فيه الحيوة منها لا يكون
حراما ولهذا استثناه الاصحاب مويدا بالاجماع على الظ والاخبار و يمكن

ان يتوقّى تحريم الميتة تحريما اكلها كما فى الدم ولحم الخنزير وان ثبت تحريم
جميع انتفاعاتها فيكون بغيرها ويحتمل فهمه ايض ولهذا قالوا التحريم جميع
الانتفاعات بالميتة لانّ العين ما تحرم وتحريم الاعم اولى لئلا يلزم
الاجمال والترجيح بلا مرجح اذ لا قرينة على الخصوص فافهم وح يدلّ على
عدم جواز لبس جلد الميتة فى الصلوة وغيرها دبغت ام لا كما يدلّ عليه
الاخبار بل الاجماع الاصحاب ولا دلالة فى الاية على نجاسة الميتة فتامل و
سوف ياتى البحث فى تتمة الاية فى كتاب الاطعمة انشاء الله تعالى الرابعة
والخامسة والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون الاية عدّ الله
تعالى نعمًا منها خلق الانعام للانسان المشتملة على الدفء وهو ما يدفء به
من الاكسية والملابس الماخوذ من شعرها وصوفها ووبرها ومنافع اخرى
لهم مثل الركوب واللبن والحرث واكل لحومها وغيرها ثمّ عدّ نعمًا اخرى بقوله
والله جعل لكم من بيوتكم اى جعل من البيوت الماخوذة من الحجر والمدر و
غيرها سكنا اى ما تسكن النفس اليه وتطمئن اليه من مسكن وموضع
تسكنون فيه وجعل لكم من جلود الانعام يعنى الادم بيوتا قال القاضى
يجوز ان يتناول المتخذه من الوبر والصوف والشعر فانها من حيث انها نابتة
على جلودها يصدق عليها انها ماخوذه من جلودها فتامل فيه تستخفونها
ثيابا وخياما يخف عليكم حملها فى اسفاركم يوم ظعنكم اى وقت ارتحالكم
من مكان الى مكان ويوم اقامتكم اى الوقت الذى تنزلون موضعا تقيمون
فيه لا يثقل عليكم فى الحالين ومن اصوافها وهى للضان واوبارها للابل
واشعارها للمعز اثاثا وما لا قيل انواعا من متاع البيت من الفرش و
الاكسية ومتاعا اى سلعة تنتفعون بها وتتخذونها الى حين اى الى يوم
القيمة عن الحسن وقيل الى وقت الموت ويحتمل ان يراد به موت المالك
او موت الانعام وقيل الى وقت البلى والفنا، وفيه اشارة الى انها فانية
فلا ينبغى للعاقل ان يختارها كذا فى مجمع البيان والاول بعيد السادسة
والله جعل لكم مما خلق ظلالا اى وجعل لكم مما خلق من الاشجار والابنية

ظلالا

ظلالا اشياء تستظلون بها فى الحر والبرد وجعل لكم من الجبال اكنانا مواضع
تسكنونها من كهف وثقبة تأوون اليها وجعل لكم سرابيل قميصا من القطن
والكتان والصوف تقيكم الحر ترك البرد لان ما يقيه تقيه واختاره
على البرد لان المخاطبين اهل الحر وليس عندهم البرد الا قليلا فالحفظ عنه
اهم عندهم وقيل ان الحرّ يقتل دون البرد ويحتمل ان البرد يمكن دفعه
بشئ مثل النار والدخول فى البيوت بخلاف الحر وسرابيل دروع وجواشن
تقيكم باسكم شدة الطعن والضرب فى الحروب ويدفع عنكم سلاح اعدائكم
وفيها دلالة على اباحة هذه الامور ونحوها وهو ظ فتامل يعرفون نعمة الله
ثمّ ينكرونها فى الكشاف قيل انكارهم النعمة هو قولهم لولا فلان ما اصبت
كذا لبعض نعم الله وانما لا يجوز التكلم بنحو هذا اذا لم يعتقد انها من الله
وانه اجراها على يد فلان وجعله سببا فى نيلها فتدل على تحريم هذا
القول بل قريب من الكفر ويدلّ عليه بعض الاخبار ايض فلا بدّ من الاجتناب
والاحتياط السابعة ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه
وسعى فى خرابها اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين لهم فى
الدنيا خزي ولهم فى الاخرة عذاب عظيم المنع هو السد والحيلولة
قال فى مجمع البيان الظلم اسم ذم لا يجوز اطلاقه على الانبيا والمعصومين
كانه التعدى وخلاف العدل والخروج عن طاعة الله والسعى هو الكسب
يق فلان يسعى على عياله اى يكسب لهم وضده الوقف والترك والخراب هو
الهدم ومن للاستفهام الانكارى مبتدا، واظلم خبره ومساجد المفعول
الاول لمنع وان يذكر مفعوله الثانى ويحتمل ان يكون من حذف وفيه
عن ان لان حذف حرف الجر عن انّ قياس ويجوز ان يكون مفعولا له بحذف
المضاف اى كراهة ان يذكر كذا فى الكشاف ومجمع البيان ولا يرد عليه
انه يفيد تحريم المنع المعلل والمقيد لا المطلق فيعلم الجواز فى الجملة لان
نهاية ما يفهم منه انه من منع لا لذلك لا يكون اظلم بل يوجد من هو
اظلم وهو المانع لذلك فلا يحتاج الى انها للمبالغة فيكون المبالغة اقل

من المنع للكراهة وزاد في مجمع البيان احتمال كون المذكور بدلا عن مساجد بدل اشتمال كانه يقول ليس احد اظلم ممن منع ان يذكر في مساجد الله اسمه لعل علاقة الاشتمال مثل اشتمال الظرف على المظروف والتقدير ومن اظلم ممن منع الناس من مساجد الله كراهة ان يذكر او من ذكر الله وفي جعل مساجد ممنوعا كما وقع في الاحتمال الاول مسامحة فيحتمل القول بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه فكان الاصل منع ذوي مساجد الله فلا يرد ما قيل ان منع يقتضي مفعولين ولا يمكن ان يقدر الا الذكر فانه الممنوع على ان الذكر ممنوع منه والناس هم الممنوعون منه والمقصود تحريم المنع من ذكر الله في المساجد اي مسجد كان وباي ذكر كان وان كان سبب النزول خاصا بانه كان النزول في الروم حيث غزوا في بيت المقدس وخربوه او في المشركين حيث منعوا رسول الله ص ان يدخل المسجد الحرام عام الحديبية فتامل ولا يبعد ان يراد به مطلق العبادة فيه بل المنع عن مطلق العبادة لظهور العلة وتدل الاية على تحريم السعي في خرابه فيحرم الخراب بطريق الاولى وفي ذكر السعي في الخراب بعد المنع اشعار ما بان يكون المنع عن الذكر فيها تخريبا والعبادة فيها تعميرا فيدخل الذكر فيها في تعمير المساجد واما دلالة تتمة الاية على تحريم دخول المساجد على الكفار كما قيل فليس بظاهر اذ ليس بظاهر في ان معناها النهي عن تمكن الكفار وتمكينهم من دخولها اذ قد يكون معناها كما هو الظاهر ما كان ينبغي لهم الدخول في نفس الامر ولا يليق لهم ذلك الا خائفين من اذى المسلمين والاخراج لهم وصار الامر الآن بالعكس يعني في الواقع ما يستحقون الدخول الا خائفين وذليلين وهم يتعدون ذلك ويمنعون المسلمين من الدخول كما يدل عليه ايضا اخرها لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم ويمكن كون ذلك الدخول خائفا هو الخزي في الدنيا او اعطاء الجزية عن يد وهم صاغرون ويكون العذاب العظيم في الآخرة اشارة الى عذاب يوم القيمة وهو عظيم واي عظيم نعوذ بالله منه قيل في الاية احكام ما عرفناها بل لم يظهر كون

الذل

كتاب الصلوة

بعضها حكما في نفس الامر مثل وجوب اتخاذ المساجد كفاية ووجوب عمارة ما استهدم منها ووجوب شغلها بالذكر واستحباب كل واجب كفائي عينا فتامل و

اعلم الثامنة انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر واقام الصلوة وآتوا الزكوة ولم يخش الا الله فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين فيها حث عظيم وترغيب جزيل على تعمير المساجد وان له شانا كبيرا عند الله حتى انه لا بد من اتصاف فاعله بهذه الاوصاف الجليلة والا ففعله كعدمه فينبغي ان يكون التعمير ممن يقيم الصلوة ويؤتي الزكوة ولم يخش الا الله والا فتعميره ليس تعميرا مرضيا والمراد المبالغة والا فالتعمير امر مطلوب للشارع من كل مؤمن ويترتب عليه ثوابه الذي قرره ولكن قد يكون فيه الزيادة بالاخلاص واتصاف فاعله بالافعال الحسنة ولا بعد في ذلك ولهذا قيل حسنات الابرار سيئات المقربين فكانه اشارة الى ان المؤمن الكامل لم يترك شيئا من العبادات بل لم يجعل غير الله معبودا وما حتى لم يخف مما يهلكه من الانس والجن ويجعل خوفه وطمعه منحصرا فيه تعالى ومع ذلك يرجى ان يكون من المهتدين ثم انه قيل يحتمل كون المراد بالتعمير رم المساجد باصلاح ما يستهدم وتزيينها وازالة ما يكره النفس منه مثل كنسها فانه روي من كنس مسجدا يوم الخميس وليلة الجمعة واخرج من التراب مقدار ما يذر في العين غفر له والاسراج فيها روي انه من اسرج في مسجد سراجا لم يزل الملئكة وحملة العرش يستغفرون له ما دام في ذلك المسجد ضوءه ويحتمل ان يكون المراد شغلها في العبادة مثل الصلوة والذكر وتلاوة القرآن وتجنبها من اعمال الدنيا واللهو واللعب وعمل الصنايع بل الحديث فانه روي الحديث في المساجد ياكل الحسنات كما ياكل النار الحطب قيل المراد اللهو من الحديث وايضا قد ذكروا ان منع المساجد من العبادة فيها تخريب حتى اطفاء السراج ويمكن ان يكون المراد كلاهما ولا بعد في ذلك لوجود الدليل عليهما كما عرفت مع امكان الصدق عرفا وشرعا وان لم يكن لغة وعرفا عاما الله يعلم حقيقة الحال وههنا آيات اخر يتعلق بالمساجد ذكرنا آية منها واقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين

خاصًا

له الذين اي توجّهوا الى عبادة الله مستقيمين غير عادلين الى غيرها او اقيموها نحو القبلة في كلّ وقت سجود او في كلّ مكانه وهو الصلوة في اى مسجد حضرت الصلوة وانتم فيه لا تأخروها حتى تعودوا الى مساجدكم فيحتمل استخراج صلوة التحيّة على ما قيل فتامل ثمّ امرهم بالدعا عند كلّ مسجد مخلصين له ذلك وفيه دلالة على الحثّ على الدّعا في المساجد يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوًا ولعبًا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اوليا واتقوا الله ان كنتم مؤمنين يعنى الذين يتخذون دينكم لهوًا ولعبًا وهزوًا ويستهزؤن بدينكم من اهل الكتاب والمشركين لا يصحّ ولا يجوز لكم ايها المؤمنون ان تحبّوهم وتتولّوهم وتكون بينكم وبينهم محبّة ووداد او ان تكونوا اوليا لهم وتجعلوهم اوليا لكم بل بينكم وبينهم البغضا والقتال فانّ محبّة الله لا تجتمع مع محبّة عدوّه واتقوا الله في موالاتكم اعدا الله ان كنتم مؤمنين حقا فانّ الايمان يعاند موالات اعدا الدّين فيه اشعار بعدم جواز موالات الفسّاق والمعاشرة معهم بحيث يشعر بالصداقة فافهم التاسعة واذا ناديتم الى الصّلوة اتخذوها هزوًا ولعبًا ذلك بانّهم قوم لا يعقلون اى لا تتخذوا الذين اذا ناديتم الى الصّلوة اتخذوا منادات الصّلوة اى الاذان هزوًا ولعبًا اوليا قيل كان رجل من النّصارى اذا سمع اشهد انّ محمّدا رسول الله صلّى الله عليه وآله في الاذان قال احرق الكاذب يعنى المؤذّن فدخلت خادمته اى جاريته بنار ذات ليلة وهو نايم فطارت منها شرارة في البيت فاحترق البيت واحترق هو واهله لعنه الله قيل فيه دليل على ثبوت الاذان بنصّ الكتاب لا بالمنام وحده وفيه تامّل اذ فيه دلالة على ثبوته في الشرع فهى الكتاب دلالة على انّه كان في الشرع ذلك لما ثبوته بالكتاب فلا ولمّا كان لعبهم وهزؤهم من افعال السفها والجهلة قال لا يعقلون كانّه لا عقل لهم النوع الخامس في مقارنات الصلوة وفيه ايات قد استدل على وجوب القيام والنيّة والقنوت بقوله تعالى وقوموا لله قانتين وفي افادته لها تامّل لا يخفى وكذا استدلّ على وجوب تكبير الاحرام المشهور على الوجه المنقول بقوله

انفق المفسرون بان المراد النداء هنا الاذان فيستدل به على شرعيته صح

تعالى وكبّره تكبيرا وبقوله وهى الثالثة وربّك فكبّر وفي دلالتهما ايضًا خفاء فافهم واستدل على وجوب القراءة حتى السورة ايضًا بقوله تعالى وهى الرابعة فاقرؤا ما تيسّر من القران وبقوله فاقرؤا ما تيسّر منه وفي اتمام الاستدلال به ايضًا تامّل يعلم بالتامّل في تقريره مع التامّل في الآية وتفسيرها وقد فسّرت القراءة بصلوة الليل وهو ظاهر سوق الكلام او تلاوة القران في الليل او مطلقا استحبابا او وجوبا لحفظ المعجزة وغيرها والمخاطب هو صلوات الله عليه مع طائفة معه واما القراءة في الصّلوة فلا يفهم فتامّل الخامسة يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربّكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون ليس فيها دلالة على استحباب السجود عند قراءتها بل وجوب الركوع والسجود كانّه في الصّلوات وعبادة الربّ من الصوم والصّلوة والحجّ والغزو وغير ذلك ثمّ امر بفعل الخيرات مطلقا مثل صلة الرحم وفي الكشاف صلة الرحم ومكارم الاخلاق وافعلوا ذلك كلّه لعلكم تفلحون وانتم راجون الفلاح طامعون فيه غير مستيقنين ولا تتّكلوا على اعمالكم وعن عقبة بن عامر قال قلت يا رسول الله في سورة الحجّ سجدتان قال نعم ان لم تسجدهما فلا تقرأهما السادسة وانّ المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدًا قيل المراد بالمساجد الاعضاء السبعة التى يسجد عليها وايّد بقوله صلّى الله عليه وآله امرت ان اسجد على سبعة آراب اى اعضاء وقد روى ذلك عن ابى جعفر عليه السلام فالمعنى انّها لله اى خلقت لان يعبد بها الله فلا تشركوا معه غيره في سجودكم عليها والظاهر انّها المساجد المعروفة كما قيل فالمعنى انّها مختصّة بالله تعالى فلا يتعبد فيها مع الله غيره وقيل المراد بقاع الارض كلّها لقوله صلّى الله عليه وآله جعلت لى الارض مسجدا فلا يعبد فيها غيره وقيل المسجد الحرام عبّر بالمساجد لانه قبلتها وهو بعيد والله يعلم وقيل السجدات جمع المسجدة بالفتح مصدرا فالمراد يجب السجود لله فلا تفعل لغيره السابعة فسبّح باسم ربّك العظيم ومثلها وسبّح اسم ربّك الاعلى روى في طريق العامة انه لما نزلت الاولى قال النّبى صلّى الله عليه وآله اجعلوها في ركوعكم ولمّا نزلت الثانية قال اجعلوها في سجودكم وفي طرقنا عن الصادق

ای تقریر الاستدلال بها على الوجوب ووجوب القراءة وليس لها وجوب في غير الصلوة فيكون فيها وكان الامر للوجوب فيتم ... سيكون مختصا به عليه السلم ... صح

يمكن الاستدلال بالآية على وجوب سجدة التلاوة والاستماع بطريق الاستدلال المشهور بان يقال يدلّ على الوجوب مطلقا وليس في غير هذين والصلوة فيكون فيها صحه

كتاب الصلوة

انه يقول فى الركوع سبحان ربى العظيم وفى السجود سبحان ربى الاعلى الفريضة واحدة والسنة ثلث والروايتان تدلان على ان الذكر خاص فيهما ولكن يجزى فيجب ويدل غيرها على زيادته وهى مقبوله كما ثبت فى الاصول وكذا على اجزاء مطلق التسبيح بل مطلق الذكر وذلك غير بعيد والاحتياط فوقهما ثلثا مع زيادة وبحمده

الثامنة ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا قيل فى مجمع البيان فى معناه اقوال اولها ان معناه باشاعة صلوتك عند من يؤذيك ولا تخافت بها عند من يلتمسها منك عن الحسن وروى ان النبى صلى الله عليه وآله كان اذا صلى جهر فى صلوته فسمع المشركون فشتموه وآذوه فامره سبحانه بترك الجهر وكان ذلك بمكة فى اول الامر وبه قال سعيد بن جبير وروى ذلك عن ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلم ولا يخفى بعده فانه ح لا معنى لقوله ولا تخافت بها وابتغ ولعل الرواية عنهما غلط ويؤيده نقل خلاف ذلك عنه عليه السلم او الاخفات محمول على عدم حديث النفس بحيث لا يظهر الحروف والابتغاء على وجه لا يسمع من يؤذى ويستمع فتامل وثانيها ان معناه لا تجهر بدعائك ولا تخافت به ولكن اطلب بين ذلك سبيلا فالمراد بالصلوة الدعاء ولا يخفى بعده ايض فان المتبادر منها الصلوة الشرعية وان الاخفات فى الدعاء مطلوب قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وفى موضع اخر وخيفة ودون الجهر من القول وفى الاخبار ما يدل عليه كثير وثالثها ان معناه ولا تجهر بصلوتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بان تجهر بصلوة الليل وتخافت بصلوة النهار لتمكن المتابعة والجماعة فى الفريضه والقيام والنافلة ايض هذا ايض بعيد وغير مفهوم مع انه لا بد من جعل صلوة الفجر من الليلية وجعل ركعتى العشاء والاخيرة من المغرب من النهارية وهو مما لا يفهم بوجه ورابعها لا تجهر جهرا يشتغل به من يصلى قربك ولا تخافت حتى لا تسمع نفسك عن الجبائى وقريب منه ما رواه اصحابنا عن ابى عبد الله عليه السلم انه قال الجهر بها رفع الصوت شديدا والمخافتة ما لم تسمع

اذنك وابتغ بين ذلك سبيلا اى قراءة وسط بين الجهر والمخافتة هذا هو المتبادر فالمنهى هو الجهر العالى جدا بحيث يخرج عن كونه قاريا فى الصلوة والاخفات الخفى بحيث يلحق بحديث النفس ويخرج عن القراءة فلا يجوز الافراط ولا التفريط بل يجب الوسط والاقتصاد والعدل ما بين الافراط والتفريط لكن علم من السنة الشريفة اختيار بعض افراد هذا الوسط فى بعض الصلوات بالجهر فى الجملة للرجل فى الصبح واولى المغرب والعشاء جميع النوافل الليلة والاخفات فى غيرها ولكن كون ذلك على سبيل الوجوب غير معلوم الدليل اذ لا دليل على وجوب التفصيل المشهور ويؤيد عدمه الاصل والرواية الصحيحة وظاهر الاية وخفاء معنى الجهر والاخفات فى بيانهم الجهر فى الرجل بحيث يعد عرفا جهرا والاخفات بما لا يسمعه القريب بحيث لا يعد عرفا جهرا بل يعد اخفاتا وان كان مما يسمعه القريب بل البعيد ايض وفى المراة لا يسمعه الاجنبى غير معلوم الماخذ مع عدم الوضوح والبيان فان فيه خفاء فيمكن حمل الرواية المجملة فى الجهر والاخفات على الاستحباب للجمع كما هو مذهب علم الهدى فى الانتصار والله يعلم بحقيقة الحال والصواب وقال فى الكشاف بصلوتك بقراءة صلوتك على حذف المضاف لانه لا يلبس من قبل ان الجهر والمخافتة صفتان يعتقبان على الصوت لا غير والصلوة افعال واذكار وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يرفع صوته بقراءته فاذا سمعه المشركون لغوا وسبوا فامر بان يخفض من صوته والمعنى ولا تجهر حتى يسمع المشركون ولا تخافت حتى لا يسمع من خلفك وابتغ بين الجهر والاخفات سبيلا وسطا هذا مع عدم ظهوره لا يوافق المسئلة اذ ليس ح ايماما مورا باسماع من خلفه بل ما مور فى بعضها بذلك فى الجملة وفى بعضها بعدمه وذهب قوم الى ان الاية منسوخة بقوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية وابتغاء السبيل مثل لا انتحاء الوجه الوسط فى القراءة وفيها ما تقدم مع زيادة لزوم النسخ على انه غير لازم لامكان الجمع فتامل

التاسعة ان الله وملائكته يصلون على النبى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه و

سلموا تسليما اى قولوا الصلوة والسلم على رسول الله او اللهم صل وسلم عليه
فى الكشاف معناه الدعاء بان يترحم عليه الله تعالى ويسلم وفى رواية
كعب الاحبار انا قد عرفنا السلام عليك يا رسول الله فكيف الصلوة فقال
قولوا اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على ابرهيم وآل ابرهيم ظاهرها
وجوب الصلوة والسلم عليه فى الجملة فيحتمل ان يكون الصلوة هى الجزء
التشهد والسلم حال حيوته وقد يكون واجبا او يكون مندوبا كما يسلم
عليه فى اخر الصلوة بقول السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته
او يكون بمعنى التسليم والانقياد كما قيل او يقصد بالسلام المخرج عن الصلوة
فيحتمل وجوب الصلوة عليه كلما ذكر كما دل عليه بعض الاخبار وبالجملة
لا يفهم وجوبا غير ذلك قال فى الكشاف الصلوة عليه واجبة وقد اختلفوا
فى حال وجوبها فمنهم من اوجبها كلما جرى ذكره وفى الحديث من ذكرت
عنده فلم يصل على فدخل النار فابعده الله هذه مروية عن طرقنا ايضا
مع غيرها وروى انه قيل يا رسول الله ارايت قول الله تعالى ان الله وملائكته
يصلون على النبى فقال ع هذا من العلم المكنون ولولا انكم سالتمونى عنه ما
اخبرتكم به ان الله وكل بى ملكين فلا اذكر عند عبد مسلم فيصلى على الا
قال ذانك الملكان غفر الله لك وقال الله وملائكته جوابا لذينك
الملكين امين ولا اذكر عند عبد مسلم فلا يصلى على الا قال ذانك الملكان
لا غفر الله لك وقال الله وملائكته لذينك الملكين امين ومنهم من قال
يجب فى كل مجلس مرة وان تكرر ذكره كما قيل فى اية السجدة وتشميت العاطس
وكذلك فى كل دعاء فى اوله وآخره ومنهم من اوجبها فى العمر مرة وكذا قال فى
اظهار الشهادتين والذى يقتضيه الاحتياط الصلوة عليه عند كل ذكر
لما ورد من الاخبار انتهى والاخبار من طرقنا ايضا مثل الاول الاول موجود
مع صحة بعضها ولا شك ان احتياط الكشاف احوط واختاره فى كنز العرفان
الوجوب كلما ذكر وقال انه اختيار الكشاف ونقل عن ابن بابويه وانت
تعلم انه لم يفهم اختياره ويمكن اختيار الوجوب فى مجلس مرة ان صلى
كل م

اخر

او نقول انه اختار الوجوب
ودليل الاحتياط ويشير
قوله والذى يقتضيه الاحتياط
فتامل

كتاب
الصلوة

اخر او ان صلى ثم ذكر يجب ايضا كما فى تعدد الكفارة بتعدد الموجب اذا تخللت
الا فلا ولعل دليل عدم الوجوب الاصل والشهرة المستند ان الى عدم تعليمهم
للمؤذنين وتركهم ذلك مع عدم وقوع نكير لهم كما يفعلون الان ولو كان لنقل
فتامل ثم قال المصنف فان قلت فما تقول فى الصلوة على غيره قلت القياس
يقتضى جواز الصلوة على كل مؤمن لقوله تعالى هو الذى يصلى عليكم وملائكته
وقوله صل عليهم ان صلوتك سكن لهم وقوله ع اللهم صل على آل ابى اوفى
ولكن للعلماء تفصيلا فى ذلك وهو انها ان كانت على سبيل التبع كقولك
صلى الله على النبى وآله فلا كلام فيها فاما اذا افرد غيره من اهل البيت
بالصلوة كما هو يفرد هو فمكروه لان ذلك صار شعارا لذكر رسول الله ص
ولانه يؤدى الى الاتهام بالرفض ولا يخفى ما فيه فان ما ذكره برهان لا
قياس وان البرهان من العقل والنقل كتابا وسنة كما نقله ومثله قوله
تعالى وبشر الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه
راجعون اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة فانها تدل على ان صلوات
الله على من يقول هذا بعد المصيبة ولا شك فى صدوره كذلك عن اهل
البيت بل غيرهم ايضا فاذا ثبت لهم الصلوة من الله فيجوز القول بذلك
لهم وهو ظاهر اقتضى جوازه مطلقا بل الانفراد بخصوصه فلا مجال للتفصيل و
لا ينبغى جعله شعارا له ايضا صلى الله عليه وآله ولا ذلك مما ينافى مع انه لا
معنى للحكم بكراهة ما ثبت بالبرهان العقلى والنقلى كتابا وسنة من
الترغيب والتحريص بالامر وانما صار ذلك شعارا له صلى الله عليه وآله
بسبب جعلهم ذلك له صلى الله عليه وآله ومنعهم لغيره صلى الله عليه وآله
ومع ان كون اهل بيته مثله فى هذه الحال لما لا قصور فيه كما هو عند
الاجماع وانما صار شعار الرافضة لانهم يفعلوا ذلك وتركه غيرهم
بغير وجه والا فهو مقتضى البرهان ومع ذلك لا يستلزم كونه شعارا لهم
منعا ولا ينبغى تركه والا يلزم ترك العبادات كذلك فانها شعار لهم و
بالجملة لا ينبغى منع ما يقتضى العقل والنقل جوازه بل استحبابه وكونه عبادة

بسبب ان جماعة من المسلمين يفعلون هذه السنة والعبادة فان ذلك
تعصب وعناد محض وليس فيه تقرب الى الله تعالى وطلب لمرضاته وعمل
لله تعالى وهو ظ ولا يناسب من العلماء العمل الا لله ولهم امثال ذلك كثيرة
مثل ما ورد في تسنيم القبورات المستحب هو التسطيح ولكن هو شعار للروافض فا
خيرمنه وكذلك في التختم باليمين وغير ذلك ومنه ذكر على بعد قول صلى الله
عليه واله وترك الال معه ص مع انه مرغوب بغير نزاع وانما كان النزاع
في الافراد فانهم يتركون الال معه ويقولون صلى الله عليه والعجب انهم يتركون
الال وفي حديث كعب الاحبار حيث ساله عن كيفية الصلوة عليه قال ص
قولوا اللهم صل على محمد وال محمد كما صليت على ابرهيم وال ابرهيم فتامل
ويدل على ان ايذاء الله ورسوله حرام موجب للعن ابدا قوله تعالى ان
الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة واعد لهم عذابا
مهينا ويدل على تحريم ايذاء المؤمنين والمؤمنات اي المسلمين والمسلمات
بغير استحقاق وجناية يقتضي ذلك وتبيحه قوله تعالى والذين يؤذون
المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا اي بغير جناية واستحقاق وتبيح
ذلك فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا ويدل على ان التقوى وهو الاتيان
بالمامور به والانتهاء عن المعاصي والقول السديد اي قولا حقا عدلا
موجب لاصلاح الاعمال وغفران الذنوب قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم اعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم والمراد
حفظ اللسان في كل باب لان حفظه وسداد القول راس الخير كله و
المعنى اتقوا الله من حفظ السنتكم وتسديد قولكم فانكم ان فعلتم ذلك
اعطاكم الله ما هو غاية الطلبة من تقبل حسناتكم والاثابة عليها
من مغفرة سيئاتكم وتكفيرها وقيل اصلاح الاعمال التوفيق في المجي بها
صالحة مرضية **النوع السادس** في المندوبات وفيه ايات الاولى
فصل لربك وانحر قيل المراد صلوة العيد فيكون دليلا على وجوبها
ويكون الشرايط مستفادة من السنة الشريفة ويؤيده والنحر على تقدير

كتاب الصلوة

ان يكون المراد به نحر الابل كما قيل ويمكن ارادة ذبح ما ذبح ليدخل الشاة و
غيرها ايض اي صل صلوة العيد وانحر اضحيتك ويكون المراد الهدي
الواجب او يكون وجوب الاضحية مخصوصا به صلى الله عليه واله للاجماع
المنقول على الظاهر على عدم وجوبها على امته بل هي سنة موكدة للاخبار
المذكورة في محلها وان نقل الوجوب عن ابن الجنيد في الدروس قال و
روى الصدوق خبرين بوجوبها على الواجد واخذ ابن الجنيد بهما وقيل
المراد صلوة الفجر بالمشعر وذبح الهدي بمنى وقيل المراد الصلوة مطلقا و
جعل نحر المصلي الى القبلة فيها وهو كناية عن استقبال القبلة فيها فكانه
قيل صل الى القبلة ويحتمل كون المراد رجحان فعل الصلوة لله مطلقا و
والذبح له ويكون التفصيل بالوجوب والندب من السنة والاجماع وقد نقل في مجمع
البيان اخبارا دالة على ان المراد رفع اليد بالتكبيرات في الصلوة الى محاذات
نحر الصدر وهو اعلاه كالمنحر او موضع القلادة قاله في قاموس وهي رواية عمر بن
يزيد قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في قوله فصل لربك وانحر هو رفع يديك
حذاء وجهك ورواية عبد الله بن سنان عنه ع مثلها ورواية جميل قال قلت
لابي عبد الله ع فصل لربك وانحر فقال بيده هكذا يعني استقبل بيديه حذو وجهه
القبلة في افتتاح الصلوة وفي رواية مقاتل بن حيان عن الاصبغ بن نباتة عن
امير المؤمنين ع قال لما نزلت هذه السورة قال النبي ص لجبرئيل ما هذه النحيرة
التي امرني بها ربي قال ليست بنحيرة ولكنه يامرك اذا احرمت للصلوة ان ترفع يديك
اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت راسك من الركوع واذا سجدت
فانه صلوتنا وصلوة الملائكة في السموات السبع فان لكل شيء زينة فان زينة
الصلوة رفع الايدي على كل تكبيرة قال النبي ص رفع الايدي من الاستكانة
قلت وما الاستكانة قال الا تقرا هذه الاية فما استكانوا لربهم وما يتضرعون
وقال في مجمع البيان اورده الثعلبي والواحدي في تفسيرهما فيكون
المراد مطلق الصلوة ورفع اليدين الى حذاء الوجه وحذاء تكبيراتها
ويكون مستحبا كما هو راي اكثر الاصحاب ويؤيده الاصل والشهرة

وجه

والاحتمالات فى الآية وبعض الاخبار الدالة على الترك مثل صحيحة حماد المشهورة الطويلة
فانه ترك فيها رفع اليد فى تكبير السجود وجلوس الاستراحة يدل على عدم وجوبها لانه
فى مقام التعليم وكما فى صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال على الامام ان يرفع
يده فى الصلوة ليس على غيره ان يرفع يده فى الصلوة لانا لا نقايل بالفرق قال فى التهذيب
قال محمد بن الحسن المعنى فى هذا ان فعل الامام اكثر فضلا واشد تاكيدا من فعل الماموم وان كان
فعل الماموم ايض فيه فضل على ما بيناه الاولى الغير يدل الماموم فى الموضعين والروايتين صحيحتين
فانها تدل على انها من زينة الصلوة فانه من التضرع والخضوع فيها ومعلوم عدم وجوبهما
فانهما نايدان على الاصل والاحتياطات لا يترك فانه نقله عن السيد قدس
سره وجوبه كانه لما تقدم مع صحة رواية عبد الله بن سنان فانها صحيحة
فى التهذيب ولرواية اخرى صحيحة ويحتمل ارادة السيد ايض بالوجوب
الاستحباب فانه قد يطلق ذلك عليه ويؤيده انه ما نقل عنه وجوب
التكبير ص يحاو يبعد وجوب الرفع به مع عدم وجوبه وجعل ذلك شرطا
ولهذا قال الشهيد ره كانه قايل بوجوب التكبير ايض اذ لا معنى لوجوب
الكيفية مع استحباب الاصل وفيه تامل معلوم ويدل على عدمه ايض بعض
الاخبار ويمكن فهم استحباب التعوذ بالله واخذ العوذة من الشيطان والجن
والانس وسحرهم ومن عينهم عن المعوذتين وايض يمكن فهم استحباب
الاستغفار والتوبة الى الله تعالى مع عدم العلم بحصول الذنب ولا
يبعد الغسل المستحب له ح من سورة النصر وغيرها استفهم الله يفهمك

الثانية فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم
لما ذكر العمل الصالح قبله بقوله من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو
مؤمن الآية ذكر الاستعاذة من الشيطان اللعين عند تلاوة
القرآن اشارة الى ان الاستعاذة من جملة القرآن العمل الصالح
اى اذا اردت قراءة القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم
من ان يوسوسك ويغلطك وينسيك بان تقول اعوذ بالله
من الشيطان الرجيم وعبّر عن ارادة القراءة بالقراءة للظهور و

سورة النحل
الاستعاذة طلب العياذة وهو اللجأ والشيطان
كل متمرد عن الطاعة من الانس كان او جن او اعتبر
وزنه فيعال من شطنت الدار اذ بعدت والرجيم
فعيل بمعنى مفعول اى مرجوم بالرجم اى بالرجم بمعنى الرمى فمعناه البعيد عن الخير بسبب كثرة ... من خطوص

البادى

كتاب الصلوة

البادى كما يق اذا افطرت فقل هذا الدعا واذا اكلت فسم فاغسل يدك
والمراد قبله كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية روى عن
عبد الله بن مسعود قال قرأت على رسول الله صلى الله فقلت اعوذ بالله السميع
العليم من الشيطان الرجيم فقال لى قل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم هكذا اقرانيه
جبرئيل عليه السلم عن القلم عن اللوح المحفوظ وظ هذه الآية الشريفة بانضمام ان
الامر للوجوب يفيد وجوب الاستعاذة عند ابتداء قراءة القرآن مطلقا حتى
انه لو قطعها فى الاثناء ثم اراد ان يقرأ فيستعيذ ثم يقرأ ولو كانت كلمة و
الحاصل انه يستعيذ دايما فيقرأ الا فى الاستدامة فيلزم وجوبه فى كل ركعة
يقرأ فيها ولكن الظ انه ما ذهب اليه احد من العلماء ويحتمل كون الوجوب
من خصايصه صلى الله عليه واله ثم نقل وجوبها عن ابى على الحسن بن الشيخ
الطوسى ره فى اول الركعة قبل الحمد فقط محتجا بها ولا دلالة فيها عليه بخصوصه
وكانه نظر الى انه يعلم الوجوب دايما وما ذهب اليه احد فيختص باول
الركعة فلا يكون المراد الا ذلك وهو بعيد اذ القول لغيره فى ذلك ايض غير
ظ وارادة قراءة الركعة الاولى من الصلوة الواجبة من ذلك ايض بعيد لا
يفهم من غير قرينة دالة عليه فلا يمكن ارادة الله تعالى ذلك فيحمل على الاستحباب
دايما كما هو الظ ويؤيده بعد التخصيص المذكور وقرب كون الامر للندب ولو
كان مجازا مع كثرته وكونه خيرا منه فيبقى الآية على عمومها وبعد وجوب
الاستعاذة مع عدم القايل بمجرد ارادة الامر المندوب اى قراءة القرآن اذ
له ان يرجع بعد فلا يجب عليه القراءة اصلا فكيف الاستعاذة ولهذا قالوا
لا يجب الغسل مثلا الا اذا كانت غايته من الصلوة ودخول المساجد و
قراءة العزايم واجبة فلا يوجبونه بقصد الصلوة وغيرها وهو ظاهر ومصرح به
فتامل والاصل وقول اكثر العلماء وعدمها فى تعليم الصلوة كما مر وخلو الاخبار
عنها فتامل قال فى مجمع البيان الاستعاذة استدفاع الادنى بالاعلى على
وجه الخضوع والتذلل وتاويله استعذ بالله من وسوسة الشيطان
عند قراءتك لتسلم فى التلاوة من الزلل وفى تاويله من الخطل والاستعاذة

اى القول بغرابتى على عدم وجوبها فى الركعة الاولى ايض غير ظاهر بخلاف القايل بالوجوب او الاستحباب فى الجميع لا قايل فى الاولى الا ابى على فافهم

عند التلاوة مستحبة غير واجبة بلا خلاف في الصلوة وخارج الصلوة فحملها
على الاستحباب غير بعيد الا ان الظ كان استحبابها في اول كل ركعة وما
رايت قائلا به منا فكانه حض بالدليل مثل الاجماع فانه فعل واحد وقراءة
واحدة مع انها ليست بصريحه في العموم بحيث يشمل كل ركعة فتامل فيه والاخبار
ايضا ظاهرة في الاستحباب في اول الركعة فقط حيث ما ذكر غيرها فتامل وبالجملة
المسئلة لا تخ عن اشكال ان نظر الى ظاهر الاية فان ظاهرها الوجوب او الاستحباب
دائما وما نجد قائلا به فكانهم حملوها على الاستحباب دائما واخرجوا غير الركعة
الاولى من ساير الركعات للاجماع ونحوه وقال البيضاوي والجمهور على انه للاستحباب
وفيه دليل على ان المصلي يستعيذ في كل ركعة لان الحكم المرتب على شرط يتكرر
بتكرره قياسا وهذا جيد الا قوله قياسا لبطلانه وعدم ظهور الاصل و
العلة فالتكرر والعموم ليس للقياس بل للعموم العرفي المفهوم من مثل هذه
العبارة عرفا كما في قوله تعالى واذا قمتم الى الصلوة الثالثة ايات متعددة
الاولى يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد
عليه ورتل القرآن ترتيلا اصل المزمل المتزمل من تزمل ادغم التاء في الزاء
كما هو المشهور لقرب المخرج اى قم الليل ايها المتزمل بالثياب او بأعباء النبوة
للصلوة في جميع الليل او ان القيام بالليل كناية عن الصلوة بالليل وقال في
ك انه عبارة عن الصلوة بالليل الا قليلا منه وهو نصفه فنصفه بدل
عن قليلا كما هو الظ وقلته بالنسبة الى جميع الليل او انقص او زد عطف
على قم بتقدير فتامل وضمير منه وعليه للنصف او قليلا فمعناه قم واشتغل
بالصلوة نصف الليل او اقل منه او ازيد منه والى هذا اشار الصادق ع
على ما نقل في ك قال عليه السلم القليل النصف او انقص من القليل او زد
على القليل ويبعد كون نصفه بدلا من الليل لتوسط الاستثناء بين
البدل والمبدل منه مع الالتباس بل الظ خلافه ولزوم لغوية او انقص منه
لانه بعينه معنى قوله قم نصف الليل الا قليلا فيحتاج الى العذر بانه قيل
او انقص لمناسبة او زد كما قال في ك او انه قد يحسن الترديد بين الشئ

يمكن ان لا يكون مراده من العباث النقص الذى يحتاج الى الاصلاح العلة بل مراده القاعدة كما يقال وقد يفتى فيكذا قياس وضعف وفي الجزء الرابع ثابت وغير ذلك فعل

على البت

كتاب
الصلوة

التخيير

على البت وبينه وبين غيره على الترديد كما فعله ف وى وصاحب كنز العرفان
وكلاهما تكلف بعيد عن فصاحة كلام الله تعالى خصوصا الثاني لان مرجعه
الى التخيير بينهما فالى ان ونصفه بدل من الليل والاستثناء منه والضمير في
منه وعليه للاقل من النصف كالثلث فيكون التخيير بينه وبين الاقل منه
كالربع والاكثر منه كالنصف ولا يخفى ما فيه من لزوم لغوية الاستثناء فانه
ينبغي ان تقول ح قم نصف الليل او انقص منه ومن ان للاقل ليس مرتبة
معينة حتى يقال او انقص منه او زد عليه ليصل الى الربع والنصف وهو
ظ وكذا كون المراد بالا قليلا قليلا من الليالي وهو ليالي العذر ولعدم
لعدم ظهور كون الليل للاستغراق وعدم الاحتياج الى الاستثناء ولا حاجة
الى التكلف في الاستثناء والبدل وفي او انقص او زد ولما سيجيء في هذه
السورة من قوله ان ربك يعلم انك تقوم الخ فيمكن ان تكون هذه الاية
اشارة الى وجوب صلوة الليل عليه صلى الله عليه وآله كقوله تعالى ومن
الليل فتهجد به نافلة لك اى يجب عليك التهجد وهو الصلوة بالليل زيادة
على باقي الصلوات مخصوصة بك دون امتك على ما قيل ويكون المراد بالترخيص
المفهوم من قوله تعالى في اخر هذه السورة فاقرؤا ما تيسر من القرآن و
قوله فاقرؤا ما تيسر منه التخفيف في الوقت لا اسقاط الصلوة بالكلية على
تقدير المراد من القرآن الصلوة واما على تقدير حملها على القراءة فقط فيلزم
السقوط بالكلية فيمكن حملها على عدم القدرة فتامل وعن ابن عباس
يكون مندوبة على الامة لدليل الاختصاص من الاجماع وظاهر الاية
والاخبار مع الاصل الثانية ان ربك يعلم انك تقوم ادنى اى اقرب و
اقل من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وهما عطفان على ادنى اى انك تقوم
اقل من نصف الليل وثلثه وقراءة الجر عطف على ثلثي اى اقل من نصفه واقل
ثلثه وكذا تقوم طائفة من الذين معك نقل في ك رواية انه كان
علي بن ابي طالب عليه السلم واباذر والله يقدر الليل والنهار يعلم
مقدارهما فيعلم القدر الذي يقومون فيه وهو القادر على التقدير و

القراءة

والعلم بحيث توافق ما اراد به النصف او انقص او الزايد علم ان لن تحصوه علم انكم لا تطيقون احصاء الوقت المقدر على الحقيقة والمداومة على ذلك بسهولة فتاب عليكم اى خفف عنكم او لا يلزمكم عقابا واثما على التقصير في ذلك كما لا يلزم التايب بل يرفع الذنب والتبعة في ترك ذلك عنكم كما رفعها عن التايب فاراد بالتوبة لازمها فدلت على سقوط العقاب بها فاقرؤا ما تيسر من القران اى اقرؤا في صلوة الليل مقدار ما اردتم واحببتم بالمعنى المقدم وعبر عن الصلوة بالقراءة لانها جزء الصلوة وتبطل الصلوة بتركها عمدا كما يعبر بالركوع والسجود عنها قال في مجمع البيان هو قول اكثر المفسرين كما ان المراد بقيام الليل صلوة الليل باجماع المفسرين الا ابا مسلم فانه قال المراد قراءة القرآن في الليل وكانه يريد الاشارة الى ان من يقول بان قيام الليل هو الصلوة فيه فينبغي ان يقول المراد بفاقرؤا هو صلوة الليل حتى قال فيه ايضا والظاهر ان معنى ما تيسر مقدار ما اردتم واحببتم وهو ظاهر بقرينة ارادة التخفيف ولانه المتبادر من هذه العبارة ولهذا لو قيل اعط السايل ما تيسر ونحوه لا يفهم المخاطب الا ذلك فقد ظهر ان لا يمكن الاستدلال بنحوه على وجوب السورة على ما هو المشهور كما اشرت اليه في محله فتذكر واشار الى اعذار اخر للتخفيف بقوله تعالى علم ان سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله كان المراد بالضرب في الارض السفر للتجارة ونحوها مما يحصل به المال او لتحصيل العلم او الحج او الزيارات او صلة الرحم وكل ما كان لله تعالى من المشي والسفر في الارض وقد ورد روايات كثيرة في الترغيب على التجارة من طريق العامة والخاصة مذكورة في محلها قال في مجمع البيان قال عبد الله بن مسعود ايما رجل جلب شيئا الى مدينة من مداين المسلمين صابرا محتسبا فباعه بسعر يومه كان عند الله بمنزلة الشهداء ثم قرء وآخرون يضربون وآخرون يقاتلون في سبيل الله هذا عذر آخر فان المقاتلة تمنع من الصلوة بالليل فالكل علة للتخفيف ولهذا رتب عليه التخفيف وقال تعالى فاقرؤا ما تيسر منه اى من القرآن تاكيدا للحكم المتقدم وعلى كل تقدير لا ينبغي الترك بالكلية فيمكن الاستدلال بهذه الآيات على وجوب صلوة الليل على النبي صلى الله عليه وآله والاستحباب على امته في الجملة سواء كان في كل الليل او بعضه

في الارض الآية

في سبيل الله

فرايتهم

ولا ينبغي الاقل من ثلثة عشر ركعة مشهورة ولا يشترط صحة البعض بالبعض ولا يلزم فعل كلها بل يكون مخيرا بين الكل والبعض الذي يطلق عليه الصلوة والكل افضل ويفهم عدم سقوطها سفرا ومرضا وذلك مفهوم من الاخبار بل بالاجماع ايضا ويحتمل ان يكون صلوة الليل في المقدار المتقدم فرضا واجبة ثم نسخ الوجوب على الامة بقوله اقرؤا ما تيسر تلك الآية بتخصيصه بهم دونه لبقائه عليه صلى الله عليه وآله بالاجماع وبقوله تعالى ومن الليل فتهجد الآية وان تكون مستحبة ثم خففت ورخص بمعنى سقوط تاكيد ذلك المقدار مطلقا خصوصا عند الاعذار ويحتمل ان يكون المراد بفاقرؤا قراءة القران بالليل استحبابا لا وجوبا فان قراءة القران مستحبة مطلقا خصوصا في الليل ويدل عليه الاخبار من العامة والخاصة وان قيل قراءة القرآن واجبة كفاية للحفظ في الصدر لبقاء الاحكام والمعجزة وادلة الاصول الدين فليحمل عليه قيل لان القدح يصير لغوا فتامل قال في ثم اختلفوا في قدر المستحب في الليل المراد بهذه الآية فقال سعيد بن جبير خمسون آية وقال ابن عباس مائة آية وعن الحسن من قراء مائة آية في ليلة لم يحاجه القران وقال من قراء مائة آية في الليل كتب من القانتين فينبغي ان يكون المراد ما يصدق عليه وما تيسر لها مر وكلما زاد فهو احسن فان زيادة الخير خير ويحمل ما ورد من المقدار في الاخبار على التاكيد وروى عن الصادق عليه السلم انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من قراء عشر آيات في ليلة لم يكتب من الغافلين ومن قراء خمسين آية كتب من الذاكرين ومن قراء مائة آية كتب من القانتين ومن قراء مائتي آية كتب من الخاشعين ومن قراء ثلثمائة آية كتب من الفائزين ومن قراء خمسمائة آية كتب من المجتهدين ومن قراء الف آية كتب له قنطار من بر والقنطار خمس عشر مثقالا من الذهب والمثقال اربعة وعشرون قيراطا اصغرها مثل جبل احد واكبرها ما بين السماء والارض وقال الصادق عليه السلم من قراء في المصحف متع ببصره وخفف عن والديه ولو كانا كافرين

فعله

ليلة

العابدين

المتهجدين

ثم انه ينبغى القراءة من المصحف كما دل عليه الخبر وان كان حافظا وعنه ع
يرفعه الى النبى صلى الله عليه واله ليس شىء اشد على الشيطان من القراءة
فى المصحف نظرا والمصحف فى البيت يطرد الشيطان وقال اسحق بن عمار قال
قلت لابى عبد الله عليه السلم جعلت فداك انى احفظ القران على ظهر قلبى
فاقرا على ظهر قلبى افضل او انظر فى المصحف قال اقرا وانظر فى المصحف فهو افضل
اما علمت ان النظر فى المصحف عبادة وكل ذلك عن عدة الداعى وقال فى اداب
المتعلمين المحقق خواجه نصير الدين الطوسى رحمه الله ان قراءة القران نظرا
افضل لقول النبى صلى الله عليه واله افضل اعمال امتى قراءة القران نظرا و
ايض قد يحصل الغلط بالاشتباه بين الحروف مثل الضاد والظا وغير ذلك
وينبغى ان يقراها مستقبلا لعموم استحباب الاستقبال ومتطهرا وقاعدا
اذا لم يكن فى الصلوة وقايما فيها للتادب به ولما قال فى عدة الداعى وقال
كانه الص عليه السلم لانه تقدم ذكره لقارى القران بكل حرف يقراه فى
الصلوة قايما مائة حسنة وقاعدا خمسون حسنة ومتطهرا فى غير الصلوة
خمس وعشرون حسنة وغير متطهر عشر حسنات اما انى لا اقول الم حرف بل
له بالالف عشر وباللام عشر وبالميم عشر وبالراء عشر وايض عن الحسين بن
على عليهما السلم قال من قراء اية من كتاب الله عز وجل فى صلوته كتب الله له
بكل حرف مائة حسنة فان قراها فى غير صلوة كتب الله له بكل حرف عشرا
ويدل على ان القراءة قايما فى الصلوة ضعفها فيها جالسا الرواية المتقدمة
المذكوره فى عدة الداعى فيدل هذه على كون الصلوة قايما افضل حتى الوتيرة
وقد بينته فى محله وادلة قراءة القران كثيرة وشرايطها مذكوره فى محلها
والغرض ههنا الاشارة اليها مجملا وينبغى ان يكون بالترتيل كما قال الله تعالى
بعد قوله او زد عليه ورتل القران ترتيلا وروى عن امير المؤمنين على ع
فى معناه بينه بيانا ولا تهذه هذ الشعر ولا تنثره نثر الرمل ولكن اقرع به
القلوب القاسية ولا يكونن هم احدكم اخر السورة اى قراء متفكرا على
هينتك كما قيل انه يكون بحيث لو اراد السامع عد حروف الكلمات لعده

كما روى

كما روى فى قراءة رسول الله صلى الله عليه واله عن عايشة فى الكشاف وقيل
البيان لا يتم بالتعجيل وانما تم ان يبين جميع الحروف ويوفى حقها من اشباع
الحركات وكانه اشارة اليه ما قيل فى معناه انه بيان الكلمات واداء الحروف
وعن ابى عبد الله عليه السلم قال اذا مررت باية فيها ذكر الجنة فاسئل
الله الجنة واذا مررت باية فيها ذكر النار فتعوذ بالله من النار و
قيل هو ان يقرا على نظمه وتواليه ولا تغير لفظا ولا تقدم موخرا وكان
المراد الوجوب لا الاستحباب وروى ابو بصير عن ابى عبد الله عليه السلم
فى معناه قال هو ان تمكث فيه وتحسن به صوتك وروى عن ام سلمه انما قالت
كان رسول الله صلى الله عليه واله يقطع قراءة اية اية وعن انس قال كان
يمد صوته مدا واكثر ما روى فى معناه يدل على انه مستحب فهو مويد لحمل من
الليل على الاستحباب فتامل ويويد استحباب القراءة ليلا قوله تعالى انا سنلقى
عليك قولا ثقيلا يعنى سنوحى عليك القران ووجه الثقل كون الاحكام الشاقة
فيه سيما على رسول الله صلى الله عليه واله فانه يعمل به ويامر به ويبلغ
ويتحمل الاذى فيه ولما فيه من قيام الليل ومجاهدة النفس وترك
الراحة او انه يثقل فى الاخرة فى ميزان الاعمال العمل به وقرائته او انه قول
رصينا فتقبل عظيم ان ناشئة الليل اى النفس التى تقوم وتنشا فى الليل للصلوة
او القراءة هى اشد وطئا اى كلفة ومشقة واقوم قيلا اى اشد مقالا
وقراءة لحضور القلب ثم اشار فى اخر السورة الى وجوب اقامة الصلوة
المفروضة المقررة والزكوة كذلك بقوله واقيموا الصلوة واتوا الزكوة
والى القرض المعروف ومطلق الانفاق فى سبيل الله بل مطلق الحسنات
فانهم بقوله واقرضوا الله قرضا حسنا على وجه حسن معروف خال
من الاذى والمنة والريا وما تقدموا لانفسكم من خير من مال بل مطلق
الاحسان تجدوه عند الله هو خيرا واعظم اجرا ما موصولة متضمن لمعنى
الشرط مبتدا مع صلته وتجدوه خبر بمنزلة الجزاء وها مفعول الاول
لتجدوا وعند ظرفه وهو فصل بين مفعوله الاول ومفعوله الثانى وهو خيرا

فيها
اية
الاحسان

فكانه وجد شرط الفصل وهو كون ما بعده معرفة لان خيرا يستعمل بمعنى
لان معناه خيرا مما توخرونه الى وقت الوصية واليه اشاره في ما روى
عن عنبسة العابد قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اوصني
فقال اعد جهازك وقدم زادك وكن وصي نفسك ولا تقل لغيرك يبعث
اليك بما يصلحك او من مطلق ما يترك انفاقه وفعله من القربات
والطاعات والمستعمل بمعنى بمنزلة المعرفة ولهذا لا يعرف باللام مع انه
قد وجد مع كون ما بعده نكرة ايض اطراد الباب واعظم عطف على خيرا
واجرا تميز عن نسبة وجدان ما عنده خيرا او اعظم قال هو تاكيد او
فصل وقال في التركيب فصل او بدل او تاكيد وفيه انه يلزم تاكيد المنصوب
بالمرفوع وبدليته عنه وقال في ن او صفة لها وفيه ان المشهور ان الضمير
لا يوصف ولا يوصف به ثم اشار الى وجوب الاستغفار والتوبة بقوله
واستغفروا الله في جميع الاحوال فان الانسان لا يخلو عن تفريط وتقصير وذنب
دائما ان الله غفور رحيم دليل على وجوب الاستغفار يعني يجب عليكم ذلك
فانه يغفر لكم فانه ستار لذنوبكم وصفوح عنكم رحيم بكم عليكم فلا تتركوه
فدلت الاية على وجوب الاستغفار ومشروعيته دائما وان لم يشعر بالذنب
فيمكن استحباب التوبة دائما من غير شعور بصدور الذنب ويدل على
قبول التوبة ايض فافهم **النوع السابع** في احكام متعددة تتعلق بالصلوة

ومنه ايات م

الاولى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ان الله كان على
كل شيء حسيبا قال في ن اللغة التحية السلام يقال حيى يحيى تحية اذا سلم
قال في القاموس ايض التحية السلام ثم قال في ن المعنى واذا حييتم
بتحية فحيوا باحسن منها امر الله تعالى المسلمين برد السلام على المسلم باحسن
مما سلم ان كان مؤمنا والا فليقل وعليكم لا تزيد على ذلك فقوله باحسن
منها للمسلمين خاصة وقوله او ردوها لاهل الكتاب عن ابن عباس
فاذا قال المسلم السلام عليكم فقلت وعليك السلام ورحمة الله وبركاته فقد
حييته باحسن منها وهذا منتهى السلام وقيل ان قوله او ردوها للمسلمين

واذا قال المسلم السلام عليك ورحمة الله فقلت السلام عليك ورحمة الله م

ايض

ايض الى قوله وهذا اقوى لما روى عن النبي صلى الله عليه وآله قال اذا
سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم وذكر علي بن ابرهيم في تفسيره عن
الصادقين عليهما السلم ان المراد بالتحية في الاية السلام وغيره من البر و
ذكر الحسن ان رجلا دخل على النبي صلى الله عليه وآله فقال السلام عليك
فقال النبي صلى الله عليه وآله وعليك السلام ورحمة الله فجاءه آخر
وسلم عليه فقال السلام عليك ورحمة الله فقال النبي صلى الله عليه وآله
وعليك السلام ورحمة الله وبركاته فجاءه آخر فقال السلام عليك ورحمة
الله وبركاته فقال النبي صلى الله عليه وآله وعليك فقيل يا رسول الله زدت
للاول والثاني في التحية ولم تزد للثالث فقال انه لم يبق لي من التحية شيئا
فرددت عليه مثله انتهى قال الجمهور على انه في السلام ويدل على وجوب
الجواب اما باحسن منها وهو ان يزيد عليه ورحمة الله فان قاله المسلم
زاد وبركاته وهي النهاية واما برد مثله لما روى ونقل الرواية المتقدمة
الى قوله ومنه قيل او للترديد بين ان يحيي المسلم ببعض التحيه وبين ان
يحيي بتمامها وهذا الوجوب على الكفاية حيث السلام مشروع فلا يرد
في الخطبة وقراءة القرآن وفي الحمام وعند قضاء الحاجة ونحوها والتحية
في الاصل مصدر حياك الله على الاخبار من الحيوة ثم استعمل للحكم والدعاء
بذلك ثم قيل لكل دعاء فغلب في السلام وقيل المراد بالتحيه العطيه واوجب
الثواب او الرد على المتهب وهو قول قديم للشافعي وقال في الكشاف الاحسن منها
ان يقول وعليكم السلام ورحمة الله اذا قال السلام عليكم وان يزيد بذلك
وبركاته اذا قال ورحمة الله ونقل الروايه المتقدمة فقد ظهر من اللغة و
تفسيري ن وي بل ق ايض ان المراد بالتحية هنا هي التحية الغالبة المتعارفة
بين المسلمين بعد رفع ما كان متعارفا في الجاهلية وهي السلام المتعارف بينهم
فالحمل عليه اولى من الحمل على العطية فيجب عوضها او ردها كما قاله الشافعي
في القديم لانه خلاف المتبادر والاصل عدم وجوب عوض العطيه ووجوب
ردها بل ردها مذموم شرعا جدا فلا يمكن الايجاب بمثل هذا الاحتمال

العوض

وكذا حملها على السلام وعلى كل بر كما نقل من تفسير علي بن ابرهيم نعم لو ثبت
صحة الرواية المنقولة في تفسيره يمكن حملها على الرجحان المطلق لا الوجوب
اذ الظ عدم القائل بوجوب تعويض كل بر واحسان وهو معلوم من الروايات
ايض فتامل وكذا حملها على كل تحية بالسلام ونحوه مثل صباحكم ومسائكم ونحوهما
لعدم التبادر وبعد الفهم وعدم ظهور الوجوب والاصل عدمه وليس بظاهر من
الاية فالاصل ينفيه ولانه تحية الجاهلية والاسلام نسخه وبالجملة الذي
يتبادر من الاية السلام المتعارف بين المسلمين ولهذا الاختلاف في وجوب
رده فهو معنى الاية وغيره غير ظ كونه مرادا بها فيترك بالاصل والاحتياط
ظاهر لا يترك وايض الظ ان كل صيغة صحيحة متعارفة في العرف بالقواعد
المقررة يوجب وجوب الرد مثل السلام فقط كما هو متعارف بين بعض الناس
بحذف الخبر فانه جائز واصدق التحية عليه ايض على ما قررت ويحتمل العدم
للاصل وعدم كونه متعارفا شرعا وعرفا عاما وعدم العلم بكونه مرادا
في الاية لانها غير صريحة في العموم لانها مهملة وان كان ظاهرها عاما
عرفا ثم ان الظ وجوب الرد بالمثل او بالاحسن كليا لا خلاف فيه ويدل
عليه الاخبار ايض فالاجماع والخبر مويدان للاية والظ ايض انه فوري
على ما يظهر من كلامهم ويدل عليه الفاء فلو ترك يأثم ويبقى في ذمته مثل
ساير الحقوق وهذا مويد لفورية حقوق الناس فتامل وليس ببعيد
لانه المتعارف والمطمئن المسلم عليه وايض قالوا يجب الاسماع وهو ليس
بواضح الدليل بل بعض الاخبار الصحيحة صريحة في عدم وجوب الاسماع فانه
يكفي ان يجيب في نفسه بحيث لا يسمع المسلم الا ان يكون اجماعيا فيأول
الاخبار وايض ظاهرهم ان الوجوب كفائي وظ الدليل خلافه بل الوجوب
العيني لانه المتبادر من الامر الذي للوجوب لانه اذا خوطب به كل واحد
يفهم وجوبه عليهم مع عدم دليل مسقط عن البعض بفعل البعض لكن الظ
اجماع الامة على ذلك ولانه انما سلم سلاما واحدا فليس له الا عوض
واحد ولكن الظ انه انما يسقط ببعض من كان داخلا في المسلم عليهم و

اذا

يكون

يكون ذلك مكلفا بالجواب فلا يسقط برد من لم يكن كذلك فلو خصص البعض
من جماعة لم يجب الرد الا على من خصص ولا يسقط عنه برد غيره وايض
لو رد غير المكلف ولو كان داخلا فيهم لا يسقط عن الباقين لانه قد يجب
الرد عليهم ولم يات احد به اذ لا يجب على غير البالغ فهو بمنزلة العدم ويمكن
ان يق فلو سلم عليهم وهو داخل ومقصود ايض بالسلام فكان المسلم ما اوصل
الرد بل جاء بكلام يريد عوضه بواجب فكانه ما اتى بالموجب او انه لما قصد
السلام على غير المكلف فكانه سلم على غير المكلف وحده فتامل وايض لو سلم
غير البالغ المميز الذي يقصد التحية فظ الاية وجوب رده كالبالغ و
قيل لا يجب لعدم كونه مكلفا وافعاله شرعية وشرطية المكلفية والشرعية
غير ظ ولو قيل ان افعال الصبي شرعي كما هو الظ فالاجزاء والوجوب قوي و
الاحتياط واضح ثم انه معلوم ان وجوب الرد انما يكون في السلام المشروع
ولكن الظ عموم المشروعية حتى يحصل المانع فيجب الرد حال الخطبة و
القراءة والحمام والحذاء فان الظ استحباب ذلك كله ومشروعيته الا ان
يكون ثوابه اقل من بعض الافراد الاخر نعم ان ثبت كراهة السلام في
هذه المواضع بمعنى كونه مرجوحا من عدمه ويكون الجواب مخصوصا
بالمستحب والراجح لم يجب الرد ولكن ظ الاية العموم ولهذا قيل بوجوب رد
سلام الاجنبية مع القول بالتحريم فتامل فيه والظ ان الكراهة بهذا المعنى
لا بالمعنى الاقل ثوابا من فرد آخر كما قال بعض الاصحاب ان لا كراهة في
العبادات الا بهذا المعنى وظ الاصحاب الوجوب كليا فكانه بالاجماع و
بعموم العرف المفهوم من الاية والرواية ويؤيده ما ورد من الرد في الصلوة
فيدل على المشروعية بل الوجوب اذ السلام منهي عنه فيها فلو لم يكن
واجبا لم يرد وهو مذكور في الرواية الصحيحة بقول السلم عليكم بمثل ما
قال المسلم فالظ الوجوب فتامل واحفظ ثم ان الظاهر ان الرد بالمثل شامل
لقوله السلام عليكم اذا قاله المسلم من غير اشكال ويؤيده الرواية
المتقدمة وغيرها وعمل الطائفة والظ انه كذلك وعليكم السلام بتقديم

وغير واجبه

الاخر

الخبر لعدم التفاوت بين التقديم والتأخير ولما تقدم في الرواية المذكورة
في ن وى وف وكذا بالتنكير والتعريف وسلامي وسلام الله ونحو
ذلك على الظ وان الافضلية تحصل بضم ورحمة الله وبركاته مع عدمهما
في الاول والانسان مخير في الرد بينهما لظ الاية وغيره ولكن خصص الاحسن
بالمسلم لما قيل ان معنى الاية ان الاحسن للمسلم والمثل للكافر الكتابي وفي خلاف
ظاهر الاية والاصل عدم وجوب العوض باحسن فكلاهما في المسلم يجوز و
الاحسن حسن وفي الكتابي يمكن المثل لما تقدم من الروايتين مع احتمال
تخصيص الامر بالمسلم فلا يجب رد الكتابي ايض كالحربي لعدم حسن التحية عليهم
بل يجب البغض وعدم المحبة لمن حارب الله ورسوله وينبغي تتبع ما
في الرواية مثل وعليك فتامل ثم انه ذكر البعض ان السلام على المصلي مستحب
وليس بمكروه كانه للعموم وانه اذا سلم عليه يجب الرد ولو ترك يمكن ان
يبطل صلوته ان كان وقت السلام مشغولا بذكر من اذكار الصلوة كالقراءة
فان ذلك حرام لفورية الجواب فيكون كلاما اجنبيا منهيا والنهي في
العبادة مبطل لها كما في الاصول وانت تعلم عدم صراحة العموم ولهذا
قيل بالكراهة في الخلاء والحمام للعاري وعلى تقديره فالوجوب ح مقدم ما
على افعال الصلوة ثم لوجوب الموالات في القراءة مثلا فوريه وعلى تقدير
وجوبه قد يكون مساويا او مخيرا بينه وبين الموالات وعلى تقدير
الرجحان فتحريم الكلام فرع ان الامر بالشيء مستلزم للنهي عن ضده الخاص
وقد حققناه في موضعه ثم انه على تقدير ذلك ينبغي ان يكون النهي شاملا
للافعال ايض كالاذكار اذا سمعت من الرواح الى ان يرد فيبطل الصلوة مطلقا
الا اذا علم عدم امكان رده ولم يشتغل قبله بشيء ينافيه الا ان يقال لا يجب
الذهاب الى ان يرد فيبطل فلو تعارضا سقط وجوب الرد ويتعين الاشتغال
بها فيحتاج الى الدليل وايض ينبغي ان يقول بالبطلان بناء على تقديره اذا
تكلم بذكر في وقت يمكن الرد وان لم يكن ذاكرا حين سلم عليه بل ذكر بعد
ان ذهب وراح المسلم الا انه يمكن ان يرد السلام من غير ابطال للصلوة

بنت ،

واذا اسلم وذهب مسلمه

بان يبيح

بان يبيح حتى يصل اليه الرد فكانه المراد ثم ان كون الكلام الاجنبي منهيا
في الصلوة لا يستلزم بطلانها الا انه نهي مبطل اذ النهي في العبادة معناه ان
يكون المنهي نفس العبادة فيبطل ح فلو تكلم الانسان في الصلوة بكلام اجنبي
منهي عنه بالفرض كالتسليم لم يدل على البطلان نعم لو تكلم بجزء واجب
منهي عنه واكتفى بذلك ولم يتداركه في وقته بطل ذلك الجزء وببطلانه
يبطل الكل من جهة ترك الجزء لا من جهة ان النهي في العبادة مبطل ففي
الصلوة المذكورة على تقدير تسليم النهي عن كلمة وكلام حين ترك الرد
لو اعاد بعده في وقت ما فات الموالات التي هي شرط واعاد ذلك
الكلام لم يبطل صلوته الا ان يثبت ان كل كلام اجنبي حرام ومبطل
وكان قرانا وذكرا وذلك غير ثابت بل في النهي ما يدل على اختصاص
ذلك بغير القران وكذا الواتي بالاذكار المستحبة فتامل جدا هذا
قل ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له و
بذلك امرت وانا اول المسلمين قيل المراد بنسكي ساير العبادات فهو تعميم بعد
تخصيص وقيل افعال الحج والمراد بالمحياي والممات العبادات الواقعة في
حال الحيوة والتي تقع بعد الموت بالوصية مثل التدبير او كون نفس
الحيوة والموت لله اى العبادة خالصة له والحيوة والممات خاصة به
لا يقدر عليهما ولا يفعلهما غيره وبذلك امرت اى بالقول المذكور او
بالاخلاص في الامور الذي يفهم منها وقد استفيد منها النية فوجوب
كون العبادة لله لا لغيره فيفهم بالمفهوم تحريم الشرك الظ مثل عبادة
الاصنام والكواكب والخفي وهو كالريا والسمعة ويشكل ادخال قصد حصول
الثواب وعدم العقاب بالعبادة فيه فان فعلها لوجوبها حسن بل
واجب عندهم وهو مستلزم لذلك وما نقل عن امير المؤمنين عليه
الصلوة والسلام فمن خصايص مثله على انه لا يدل عليه بل يدل على
ان فعله عليه الصلوة والسلام ما كان لذلك بل لكون الله اهلا له
وكذا لا يفهم ان الاخلاص المذكور من احكام الاسلام فيكون كل

كتاب الصلوة

مسلم ماموراً به ولا يدل ايضاً على كون العبادة شكر الله وهو ظ في دلالتها
على ان صحة الصلوة بل ساير العبادات موقوفة على معرفة الله تعالى ووحدانيته
وكونه مربيا ومنشئا للعالمين وعالما وقادرا وحكيما فان العلم بكونه
مربيا ومنشئا لهم يستلزم العلم بكونه عالما وقادرا وحكيما حقا، نعم يمكن
الاستدلال بها على وجوب المعرفة وتوقف الصحة عليها للمامور بذلك
القول فانه يفهم انه يجب قول ذلك ومعرفة القول وفهمه وصدقه مع
المتعلقات موقوفة عليها وابعد منه توقفها على معرفة تلك الامور بالدليل
سيما مع القول بانه بدون ذلك مسلم في الظ اذ لا يشترط في صحة الصلوة
غير الاسلام والايمان ويمكن فهم عدم جواز اسناد خلق شيء من العالم
الى غيره مثل الكواكب والعقول والافلاك الثالثة انما وليكم الله ورسوله
والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون حصر
ولاية الخلق في الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة
ويتصدقون حال صلوتهم راكعين الظ من الولي هو المتولي للامر كله والاولى
بهم من انفسهم ومن بيده امورهم مثل الله ورسوله والامام اذ لا معنى
للحصر في المذكورين بغير هذا المعنى مثل المولى والناصر والمحب وكون الولي
بمعنى هنا المعنى في الاية السابقة مع ما بعدها على تقدير تسليمه لا يدل على
كونه هنا ايض كذلك وكذا في الاية المتاخرة وقال على القوشجي في شرحه
للتجريد اتفق المفسرون على انها نزلت في علي بن ابي طالب عليه السلم
حين تصدق بخاتمه في الصلوة راكعا ويدل عليه الروايات من الخاصة
والعامة وسوق الاية واختصاص الاوصاف المذكورة فيه عليه الصلوة
والسلام بالاجماع والجمع للتعظيم ولترغيب الناس في التصدق ولانه نقل
في اخبارنا انه وقع مثل هذا الفعل من كل من الائمة الاحد عشر من ولده
عليهم الصلوة والسلم والحصر اضافي بالنسبة الى من يتوقع انه ولي مثله في
ذلك الزمان ويكفي للحصر علمه تعالى بانه يقع التردد بل يجزم جماعة فيه بخلافه
ولا يحتاج الى ثبوته حين النزول ان ثبت عدم ثبوته حينئذ له عليه الصلوة

والسلام

والسلام فانه يكفي ان يخبر بانه الامام حين الاحتياج وهو بعد موته صلى الله
عليه واله بغير فصل وهو ظ وانه بعد وجود ادات الحصر والانحصار الاوصاف
فيه عليه الصلوة والسلام واتفاق المفسرين على انه في حقه تدل على اختصاصه
بها عليه الصلوة والسلام فلا معنى لجعل وهم راكعون عطفا وجعله بمعنى خاضعون
والاعتراض بانه قد يكون بمعنى الناصر وغيره مما اشرنا اليه وبانه ليس في حقه
للجمع والحصر وهم لا يقولون به كما قال على القوشجي مع انه لو صح لكان اعتراضا
على الله تعالى فانه قال اتفق المفسرون على انه في حق علي عليه الصلوة والسلام
حين تصدق بخاتمه في الصلوة وهو راكع ومن يتول الله ورسوله والذين امنوا
فان حزب الله هم الغالبون كانه قال فهم حزب الله وحزب الله هم الغالبون
وضع المظهر موضع المضمر تنبيها على البرهان عليه وتنويها بذكرهم وتعظيما
لشانهم وتشريفا لهم بهذا الاسم وتعريضا بمن يوالي غير هؤلاء فانهم حزب الشيطان
الحزب بمعنى القوم فالاية تدل على جواز النية في الزكوة قصدا فقط والتصدق
ونيته في الصلوة وتسميته التصدق زكوة لان الظاهر ان الذي فعله عليه
السلم ما كان زكوة واجبة وان كانت واجبة فيدل على جواز التاخير في الجملة
واخراج القيمة قال اخطب خوارزم في الفصل السابع عشر في بيان ما
انزل الله تعالى من الايات في شانه عليه السلم اخبرنا الامام الى قوله فقال
لهم النبي صم انما وليكم الله ورسوله الى قوله وهم راكعون ثم ان النبي صم
خرج الى المسجد والناس بين قائم وراكع فبصر سائلا فقال له النبي صم هل اعطاك
احد شيئا فقال نعم خاتما من ذهب فقال له النبي صم من اعطاك فقال ذلك
القائم واوما بيده الى علي عليه الصلوة والسلم فقال النبي صلى الله عليه واله
على اي حال اعطاك قال اعطاني وهو راكع فكبر النبي صم ثم قرا ومن
يتول الله الاية فانشد حسان بن ثابت في ذلك ابا حسن تفديك نفسي
ومهجتي وكل بطيء في الهوى ومسارع ايذهب مدحي في المحبين ضايعا وما
المدح في جنب الاله بضايع فانت الذي اعطيت اذ كنت راكعا فدتك
نفوس القوم يا خير راكع فانزل الله فيك الله خير ولاية فبينها في محكمات

الشرايع ثمّ روى عنه ص باسناده انّ الذين آمنوا وعملوا الصّالحات اولئك هم خير البريّة هم يا علىّ انت وشيعتك وموعدى وموعدكم الحوض اذا جثت الامم للحساب تدعون غرّ المحجّلين ونقل فى هذا الكتاب مرارا انّ المراد بخير البريّة هو علىّ عليه السلم ونقل انّه كان اذا اقبل قالت الصّحابة هذا خير البريّة وكانوا يدعونه به الرابعة انّنى انا الله لا اله الّا انا فاعبدنى واقم الصّلوة لذكرى انّ الساعة آتية اكاد اخفيها اى اظهرها فالهمزة للازالة لتجزى كلّ نفس بما تسعى قيل معناه اقم الصّلوة لذكرك ايّاها بان فاتتك ثمّ ذكرتها فصلّها اى وقت كان فاراد بذكرى ذكر الصلوة لاستلزام ذكرها ذكره او لحذف المضاف وفهم المعنى المذكور من غير ضمّ الجزء مشكل ومعه لا يحتاج اليه فى ذلك نعم يؤكّده الخامسة وهو الّذى جعل لكم الّيل والنّهار خلفة لمن اراد ان يذّكّر او اراد شكورا اى جعل لكم ان يذكر نعمة الله فيهما او يشكره عليها فيهما وحاصله جعل ذلك لارادة ان يراد ذكره وشكر نعمه فيهما انّه يستدلّ بها على شرعيّة قضاء فوايت الّيل نهارا والعكس فانّ معناه الّيل خليفة النّهار فيما يصحّ ان يقع فيه وبالعكس وفهمه من مجرّدها مشكل كسابقتها فافهم السادسة فاذا انسلخ الاشهر الحرم الى قوله فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فخلّوا سبيلهم قيل استدلّ بها على انّ تارك الصّلوة مستحلّا مرتدّ يجب قتله لانّه تعالى علّق المنع من قتلهم على التوبة واقامة الصلوة وايتاء الزكوة ولا شكّ انّ ترك الصلوة كان على وجه الاستحلال لعدم تحقّق اعتقاد وجوبها من المشرك والحكم المعلّق على مجموع لا يتحقّق الّا مع تحقّق المجموع فيكفى فى حصول نقيضه فوات واحد من المجموع ولا يخفى ما فيه فافهم السابعة يا ايّها النّاس اعبدوا ربّكم الّذى خلقكم والّذين من قبلكم لعلّكم تتّقون امّا اللغة فالعبادة هى اقصى غاية الخضوع كما مرّ فى ايّاك نعبد والخلق هو الفعل والايجاد على تقدير وسواء والباقى ظ وامّا الاعراب فلعلّكم تتّقون جملة حاليّة عن الخالق لكن على طريق التشبيه بالراجى لاستحالة حقيقة الرجاء منه او عن

الصحابة

كلّ واحد منهما خليفة الآخر لمن اراد

٣ فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كلّ مرصد

المخلوقين

المخلوقين او عن العابدين وامّا كونها علّة فيكون بمعنى كى فيكون موافقا لقوله تعالى وما خلقت الجنّ والانس الّا ليعبدون كما يظهر من ت فانّه نقل فى الكشاف وتفسير القاضى انّ لعلّ جاء بهذا المعنى وعلى تقدير التسليم يحتمل كون ما ذكره فى ت محصّل المعنى ومعناها المجازى والمنع المذكور فيهما يكون باعتبار الحقيقة الّذين عطف على مفعول خلقكم وغلب الخطاب على الغيبة فى لعلّكم او حذف وايّاهم للظهور وامّا المعنى فهو الامر بايجاب مطلق العبادة على كلّ النّاس المخلوقين مسلما كان او كافرا حرّا او عبدا الّا ما اخرجه الدليل من الصبيان والمجانين والمتّصف بالمانع من العبادة وامّا الاستنباط فهو انّها تدلّ على وجوب العبادة فى الجملة ومشروعيّتها مطلقا فلا يحتاج الى التوقيف فتصحّ النافلة دائما والصوم كذلك واعادة العبادة والقضاء وغير ذلك من انواع العبادات وكون الكافر مكلّفا والعبد كذلك حتّى يثبت المنع وامّا دلالتها على انّ العبد لا يستحقّ بعبادته ثوابا لانّها تدلّ على انّ الوجوب المذكور للشكر على النّعم المعدودة عليهم على ما ذكره ى ومثله قال فى ف ففيه ظاهر الخفاء لجواز كون ذكر النعم المعدودة للترغيب والتحريض على الفعل والمنع من الترك لانّ الامر اذا كان ذا نعم كثيرة وذكر نعمه عند الامر يكون ذلك اتمّ وادعى فى حصول الامر ويزيد للمامورين رغبة فى الفعل وحياء فى عدم الترك نعم يمكن كون ذلك المعنى ايض ولكن مع قيام هذا الاحتمال ما صار ادلّ الدلالة عليه واضحة نعم لا بدّ من دليل على اثبات استحقاق الثواب عليها غير هذا الامر لقيام ذلك الاحتمال وذلك موجود ولعلّه اجماع الخاصّة والآيات والاخبار الكثيرة والدليل المذكور فى اصول الكلام ويؤيّده انّ المنع النفى المطلق يمنّ على العباد فى مواضع كثيرة بهذا النعم وانّما هو المناسب مع عدم ارادة العوض فلا ينبغى كونها سببا وموجبا للعبادة فتامّل الثامنة الّذى جعل لكم الارض فراشا والسّماء بناء وانزل من السّماء ماء فاخرج به من الثّمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون امّا الاعراب فالّذى امّا منصوب بانّه صفة بعد صفة للربّ او بالمدح والارض والفراش

المذكورة

حالاً

مفعولا جعل والسما، والبنا، عطف عليهما ومن الاولى ابتدائية والثانية
بتبعيضية ويكون الرزق ح او مفعولا له اى حال كونه رزقا او ليكون
رزقا ومن رزقا لكم او بيانية مقدمة على المبين وهو الرزق كما يقال
انفقت من الدراهم الفا وانزل عطف على جعل وما مفعوله واخرج عطف
عليه ورزقا مفعوله وضميربه راجع الى الما، ولكم صفة رزقا والفا
فلا للتفريع اما على اعبدوا او على لعل او على الذى خلقكم وانداداً مفعول
فلا تجعلوا وانتم تعلمون جملة حالية من فاعل فلا تجعلوا ومفعوله اما
محذوف او مقدر وهو انه لايقدر على مثل هذه الافعال غيره تعالى او انه
لاندله واما اللغة فالفراش هو البساط والبنا، هو المبنى وهو ههنا قبة
وفى الاصل اعم من ان يكون بيتا او قبة وكذا فى ف والند المثل الذى
يكون ضدا واما المعنى فباعتبار ضمها الى الاولى هو الامر بعبادة الله تعالى
الموصوف بالصفات المذكوره والنهى عن الاشراك به والاشارة الى قطع
عذرهم بالجهل لعلم القدرة ولعدم ما يوصلهم اليه لوجود العلم والتميز فيهم ووجود
ما يوصلهم من خلق هذه المذكورات الذى لايقدر عليه غيره سيما الضلال الذين يجعلون
شيئا كالند وقايما مقامه من الاصنام فانها لاتقدر على شئ ولاتشفع ولاتضر

تجعلواه

واما الاحكام المستنبطة منها فهى اباحة السكون فى اى جزء كان من
الارض على اى وجه ارادوا الصلوة فيه وساير العبادات كذلك وطهارتها
ايضا واستعمال الما، فى اى شئ كان على اى وجه اتفق وطهارته بل طهوريته
ايضا لانها من جملة انتفاعاته المتعارفة المطلوبة منه ومقام الامتنان
يعم جميع ذلك مع اباحة جميع الثمرات المخرجة به للرزق قيل الثمرة اعم
من المطعوم والملبوس والرزق اعم من الماكول والمشروب وفيه تامل
اذ الثمرة المخرجة هى الرزق لاغير فاذكر انها اعم من الملبوس غير حقيقة
ولكنه لايبعد شمولها للكل فان القطن مثلا ثمرة شجرة والابريسم يحصل
من ورق الشجر ويكون المراد بالرزق ما يعيش به الانسان ويؤيد ما
ذكره فى تف فى تفسير الاية الثالثة بعد هذه فى بيان كلما رزقوا من الرزق

عبارة

كتاب الصلوة

عبارة عما يصح الانتفاع به ولايكون لاحد المنع منه فيدخل الجميع فيه وتحريم
الشرك وثبوت الوحدانية وان الجاهل معذور على تقدير عدم القدرة
على العلم او عدم الدليل الموصل اليه وذلك من تقييد النهى بالحال بالعلم
الذى مر تفسيره فيعلم منه عدم التكليف بما لايطاق فيبطل مذهب من
يقول به واما دلالتها على كون العبادات شكرا او عدم استحقاق الثواب
لان الصفات المذكورة للامر الذى هو الله تقيد عليتها للتكليف بها
على ما ذكره القاضى ههنا وفى الاية السابقة على وجه يفهم اعتقاده لذلك
انه الحق فباطل لما مر فى السابقة وايضا انه ما ذهب اليه من الطايفة

الظ

المحقه بل من مطلق المسلمين الاقليل وليس بمذهب مشهور من المتعبد
بالشريعة فان الثواب والعقاب قريب ان يكونا من ضروريات دين محمد
صلى الله عليه وآله بل كل الاديان وبهما يثبت الحشر والنشر وعليه يدل كثير
من الايات والاخبار بل الاجماع لان هذا المذهب منسوب الى ابى القاسم البلخى
فقط على ما ذكر فى شرح التجريد الجديد وحاله ايضا ليست بظاهرة الله يعلم ثم
اعلم ان فى الاية الثالثة بعد هذه التى ذكرناها دلالة على ابطال قوله حيث
قال تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجرى من تحتها
الانهار الاية حيث يعلم تعليل حصول هذه النعم العظام للانسان بالايمان و
العمل الصالح فيكون مستحقا لها وهو ظ كدلالتها على خروج العمل الصالح عن
الايمان وكذا فى غيرها من الايات النوع الثانى فيما عدا اليومية من الصلوات
واحكام تلحق اليومية ايضا وفيه ايات الاولى يا ايها الذين آمنوا اذا نودى
للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم
تعلمون الثانية فاذا قضيت الصلوة فانتشروا فى الارض وابتغوا من فضل
الله واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون الثالثة واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا
اليها وتركوك قايما قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة والله خير الرازقين
خص الخطاب بالمؤمنين اى المسلمين لانهم المنتفعون بايجاب الصلوة الخاصة وهى
صلوة الجمعة عليهم بعد سماع الاذان لقوله تعالى اسعوا اى اذهبوا وامضوا

المراد بالنداء الاذان فى يوم الجمعة اذا
نودى يوم الجمعة لاجل الصلوة ومن فى من
يوم الجمعة اما للتبيين كما صرح به كثير
والتبيين اظهار المقصود من ابهم وعلامة
كون من للتبيين صحة وضع الموصول فى
موضعه كما فى قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من
الاوثان فانه يصح ان يقال الرجس
الذى بيان وتفسيره لذا يصح اذا
نودى وقت الصلوة التى هو الجمعة
اسعوا او اما للتبعيض كما قيل بعضهم و
معناه اذا نودى بعض يوم الجمعة واما زايدة
واما بمعنى فى وجزيه الاحتمالين اوفق بالمقصود
كما لا يخفى

على ما روى وعبّر بالسعى الذى يفيد المبالغة فى الذهاب للمبالغة فى الفعل
وعدم الترك لانه قد روى انّ المستحب هو الرواح الى الصلوة بالسكينة والوقار
لا بالسرعة وذكر الله هو الصلوة فكانه قال اليها الا انه عبّر عنها بالذكر اشارة
الى انها ذكر الله وانه ينبغى القصد بفعلها انها ذكر الله ويحتمل الخطبة وكان
تحريم البيع والشرآء وقت وجوبها تعبّد وان لم يكن منافيا لها اذ يجوز الجمع
بين المضى الى الصلوة الواجب والبيع والشرآء وهو ظ فلا ينبغى التعدى الى
ساير ما يشبهه لانه قياس ممنوع من غير ظهور العلة مع مخالفته للاصل و
ما يدلّ على اباحتها من العقل والنقل كتابا وسنة واجماعا ولا يبعد عدم الانعقاد
وان لم يكن النهى مطلقا دالا على الفساد لتمّ المط والترغيب الى الصلوة ولانّ
ما يدل على انعقاده هو اباحته فح رفعها لا ينعقد مؤيدا باصل عدم انتقال
المال الا بدليل وليس بظ كون العقد الحرام الذى لا يرضى الله به دليلا موجبا
لذلك فتامل وبالجملة انتقال مال البايع الى المشترى وبالعكس الذى الاصل
عدمه يحتاج الى الدليل ومجرد البيع الذى هو حرام وخلاف ما يرضى الله
به غير ظ فى ذلك مع انه قد يدعى ظهور عدم الانعقاد عن النهى كما ادعى
بعض الاصوليين غير ظ فتأمل ذلكم خير لكم اى السعى اليها وترك البيع خير
لكم ان كنتم من اهل العلم والعرفان او ان كنتم تعلمون الخير والشر ان ذلك
خير بالنسبة اليكم من عدمهما وما يتبعه ثم اباح الله بعد اداء الصلوة
الانتشار وطلب الرزق به من فضل الله ورحمته ولطفه اشارة الى انّ
التاجر والكاسب للرزق لا ينبغى ان يعتمد على كسبه وتجارته بل اعتمادا بطلب
من فضل الله عليه ورحمته ويجعل الكسب والتجارة وسيلة وسببا
لذلك بسبب ترغيبه فالامر هنا بعد التحريم للاباحة وان كان فى الاصل
للوجوب للاجماع على عدم وجوب ذلك ويحتمل الوجوب فى بعض الاحيان
مثل الكسب للنفقة الواجبة ثم اشار فى الاية الثالثة الى ذم المسلمين وظاهر
انهم الذين كانوا معه صلى الله عليه وآله بانهم اذا رأوا وعلموا التجارة
او لم يعلموا بل ظنوا بسبب سماع صوت دالّ عليها فى الجملة فهى المراد باللهو

فتركان

كتاب الصلوة

تبركان للتجار الذين يجيئون للتجارة الى المدينة طبل يضربونه بعد الوصول
لاخبار الناس ذهبوا الى التجارة الموهومة القليلة الفايدة الفانية
وتركوا تجارة باقية عظيمة وهى الصلوة معك تركا مستلزما للعقاب
بترك واجب عظيم وقطعه المحرم ولمفارقته صلى الله عليه وآله فى الدنيا
فانه روى انهم لما سمعوا صوت الطبل تركوه قايما فى الصلوة وذهبوا اليها
وقد علم سبب وحدة الضمير ثم امر صلى الله عليه وآله بالقول لهم انّ ما
عند الله من الخير الباقى وهو خير الاخرة والدنيا خير من التجارة المحققة و
الموهومة او منها ومن اللهو اذ قيل ذهب بعضهم بمحض الطبل وبعضهم للتجارة
وح يمكن ان يكون التقدير وانفضوا اليه حذف لدلالة المذكور عليه
وامثاله كثيرة وانّ الله خير الرازقين فيرزق من غير ان يسرع الى التجارة
ولو ترك الذهاب لله ولعبادته لرزق خير مما يختل حصوله بسبب المسارعة
اليها وترك العبادة ثم اعلم ان الذى استفيد من الاية الشريفة هو
وجوب صلوة الجمعة على كل مؤمن بعد النداء يوم الجمعة مطلقا وتحريم البيع
ح ثم اباحته بعده وقد ذكروا لها شروطا وفروعا كثيرة فى كتب الفقه
فلتطلب هناك غيرانا نذكر ان اكثر الروايات الموجودة الآن فى الكتب
واصحها واصرحها ان العدد المشروطة فى وجوبها هو الخمسة وهو قول اكثر
الفقهاء المعروفين الآن وقال فى مجمع البيان والعدد يكامل عند اهل البيت
عليهم السلام بسبعة وهو قول فى بعض الروايات وبعض الاقوال للشيخ مع
انه يقول بالوجوب التخييرى بالخمسة والحتمى بالسبعة جمعا للاخبار وهو اعلم
وقال ايض فى فضل السورة منصور بن حازم عن ابى عبد الله عليه السلم
قال من الواجب على كل مؤمن اذا كان لنا شيعة ان يقرأ فى ليلة الجمعة
بالجمعة وسبح اسم ربك وفى صلوة الظهر بالجمعة والمنافقين فاذا فعل ذلك
فكانما يعمل بعمل رسول الله صلى الله عليه وآله وكان ثوابه وجزائه على الله
تعالى الجنة وما رايت هذه فى كتب المشهورة الآن فى ثواب الاعمال للصدوق
فانه نقلها فيه فى ثواب سورة القرآن باسناده وفيه محمد بن حسان و هو

مجهول واسماعيل بن مهران وفيه خلاف وان كان انه ثقة والحسن وهو
مشترك والذى يظهر من ثواب الاعمال انه ابن على كانه ابن فضال والله يعلم
فالوجوب ما يثبت والاستحباب غير بعيد لما ثبت بالنص وباجماع الامة
العمل بالروايات فى السنن والوصول الى ما نقل فيها من الثواب وان لم يكن
كما نقل ولهذا اثبت الجمهور واصحابنا الاستحباب والكراهة بالرواية الضعيفة
فالجمهور واصحابنا يتعبدون بها وما ذكرها الصدوق القايل بوجوب قراءتهما
فى ظهر يوم الجمعة فى الفقيه وما ذكرها القايل باستحباب الجمعة وسبح اسم
المغرب والعشاء يوم الجمعة وسندها غير واضح واخرها صحيحة فى ان المراد
القراءة فى الصلوة واولها ظاهر فى ذلك فيحتمل ارادة قراءتهما فى اولى المغرب
والعشاء اوهما الظاهر الاخيرة وعليه حمل فى المختلف رواية ابى بصير عن الصادق
فاذا كان قال اقرأ فى ليلة الجمعة الجمعة وسبح اسم ربك ويدل على العشاء
الرواية عن الصادق عليه السلم فاذا كانت العشاء الاخرة فاقرأ سورة
الجمعة وسبح اسم ربك واستحباب ذلك فى ليلة الجمعة خصوصا فى الصلوة
سيما الفرايض خصوص العشاء غير بعيد كاختيار الجمعتين فى الظهرين
بهذه الرواية وغيرها وللخروج عن الخلاف المنقول ولا شك ان ذلك
احوط وكان المراد الاستحباب لعدم القايل بالوجوب على الظاهر فتامل

الرابعة ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره انهم كفروا
بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون ظاهرها يدل على عدم جواز الصلوة
فى وقت من الاوقات على احد من الكفار الذين ماتوا على كفرهم وكذا الوقوف
على قبورهم للدعاء لهم وان علة ذلك هو الكفر وفيها اشعار بجواز ذلك
للمسلمين مطلقا فتامل

الخامسة واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح
ان تقصروا من الصلوة اى اذا سافرتم فلا جناح عليكم ان تقصروا الصلوة
الرباعية الفريضة بحذف ركعتى اخرها ويمكن نافلتها ايضا فالاية
مجملة بيانها بالاخبار والاجماع فالسفر شرط لقصر الصلوة بالاية ودلت
عليه الاخبار ايضا والاجماع واما الخوف فظ قوله ان خفتم ان يفتنكم الذين

كفروا

كتاب
الصلوة

كفروا ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا يعنى ان خفتم فتنة الذين كفروا
فى انفسكم او دينكم انه ايضا شرط فلا قصر مع الامن ولكنه بالمفهوم الشرطى
وهو وان كان حجة الا انه مشروط بعدم ظهور فايدة التقييد سوى
المفهوم كما بين فى موضعه وقد يكون وقوع الخوف فى وقت النزول
او كونه الاغلب والاعم كما قيل وامثاله فى القران والسنة كثيرة مثل ان
خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ولا تكرهوا
فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا وايضا هو معتبر ما لم يعارضه اقوى
من ذلك وههنا معارض باقوى واصرح منه من الاجماع ومنطوق
الاخبار قال ى وقد تظافرت السنن على جوازه ايضا فى حال الامن فترك
المفهوم بالمنطوق وان كان المفهوم حجة ايضا لانه اقوى ويدل عليه
الخبر الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم انهما قالا قلنا لابى جعفر عليه السلم
ما تقول فى الصلوة فى السفر كيف هى وكم هى فقال ان الله عز وجل يقول
واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فصار
التقصير فى السفر واجبا كوجوب التمام فى الحضر قالا قلنا انما قال الله تعالى
فليس عليكم جناح ولم يقل افعلوا فكيف اوجب ذلك كما اوجب التمام فى الحضر
فقال عليه السلم اوليس كما قد قال الله تعالى فى الصفا والمروة فمن حج البيت
او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما الا ترون ان الطواف بهما واجب
مفروض لان الله عز وجل ذكره فى كتابه وسمعه نبيه صلى الله عليه
واله وكذلك التقصير فى السفر شئ صنعه النبى صلى الله عليه واله وذكره
الله فى كتابه قالا قلنا له فمن صلى فى السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان
قد قرأت عليه اية التقصير وفسرت له وصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرأت
عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه والصلوة كلها فى السفر الفريضة ركعتان
كل صلوة الا المغرب فانها ثلث ركعات وقد سافر رسول الله صلى الله
عليه واله الى ذى خشب وهى مسيرة يوم من المدينة فيكون اليها بريدان
اربعة وعشرون ميلا فقصر وافطر فصارت سنة وقد سمى رسول الله

الظاهرة

ليلة

قرأتهما اولى

سورة البقرة

شرايط باعتبار الغالب وذلك الوقت ولذلك
لم يعتبروا مفهومهما كما لم يعتبر الا فى قوله فان خفتم الا
لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به
وقد تظافرت السنن على جوازه ايضا فى
حال الامن وذى قم الصلوة الذى تقيمكم
بغير ان خفتم يغير اجزاء ان يفتنكم وهو
القتال والتعرض

صنعه

ليس فيها تقصير تركها
رسول الله صلى الله عليه
واله فى السفر والحضر ثلث

صلى الله عليه واله قوما صاموا حين افطر العصات قال فهم العصاة الى يوم القيمة وانا لنعرف ابنائهم وابنا ابنائهم الى يومنا هذا وفيها فوايد و احكام كثيرة لذلك نقلت فافهمها ثم ان ظاهر الاية يدل على مجرد صدق السفر ولكن ثبت بالاجماع ان ذلك لم يكف فعند الشافعي مسيرة يومين ستة عشر فرسخا وعند ابي حنيفه مسيرة ثلثة ايام بلياليهن مسير الابل ومشي الاقدام على القصد ولا اعتبار بابطاء الضارب المسافر واسراعه قال في الكشاف انه اربعة وعشرون فرسخا ولكن لا يناسب ادخال الليل اذ يمكن قطع ثمانيه فراسخ في يوم واحد معتدل يوم صوم ولهذا ما اعتبره القاضي بل قال اربعه برود للشافعي وستة لابي حنيفه والبرود جمع بريد وهو اربعة فراسخ وعند اصحابنا بريدان وهو ثمانية فراسخ يوجب القصر ودلت عليه الروايات الكثيرة الصحيحة عن اهل البيت عليهم السلم وهو اولى لان ظاهر الاية انه يكفي مطلق السفر وما يصدق عليه ولا شك انه مما يصدق عليه وانه خرج اقل من ذلك بالاجماع وبقي ما فوقه تحت الاية ولكن يدل على ان الاقل ايضا مثل بريد يوجب ذلك بعض الروايات الصحيحة ولكن الظاهر انه قال به احد وحملها على التخيير البعض والبعض الاخر على عدم نية الاقامة وعلى قصد الرجوع في يومه او ليلته فيصير ثمان في يوم ولكن تدل رواية صحيحة على وجوب القصر على اهل مكة بالخروج الى عرفة بحيث يبعد كل المذكورات وايضا ظاهر الاية ان مجرد الخروج الى السفر وصدق الضرب سبب للقصر ولكن حده اكثر الاصحاب بالوصول الى موضع لا يسمع الاذان ولا يرى الجدران او احدهما وقال البعض بمجرد الخروج عن موضعه ولكل شاهد من الروايات فتامل في التحقيق الحق ثم ان ظاهر الاية ايضا ان القصر رخصة لا عزيمة ولكن مذهب اصحابنا وابي حنيفه انه عزيمة اي واجب معين لا يجزي غيره لا انه مخير فيه ويدل عليه ما روي من طرق العامة والروايات الصحيحة عن اهل البيت عليهم السلم واجماع الطايفة ونفي الجناح لا ينافي ذلك مثل وجوب السعي بل يعم وان كان في الجواز اكثر استعمالا اذ لا شك في انه لا حرج في

تفصيل الفوايد كون القصر عزيمة و واجبا كالتمام وكون نفي الجناح لا ينافي الامر للوجوب وكون التاسي واجب الوجوب العيني وكون السعي واجبا ووجوب اعادة الصلوة الباطلة بالزيادة مع العلم بعدها وكون الجاهل معذورا ادا وقضاء وجميع الصلوات وجوب التقصير الا التمام ووجوب التقصير بحذف الركعتين الاخيرتين الا المغرب فكونها ثلثة في السفر والحضر وكون المسافة بريدا اربعة وعشرون ميلا وكون ذلك موجبا وكل ميل ثلث فراسخ للقصر ووجوب الافطار وتسميه الواجب بالسنة وكون ذلك عصيانا وكون تركه عالمين بالغيب ونحو اعلام الله ورسوله صلى الله عليه واله اياهم

فعل

فعل الواجب فاذا دلت الاخبار من الخاصة والعامة مثل قول عمر صلوة السفر ركعتان تام غير قصر على لسان نبيكم وقول عايشة اول ما فرضت ركعتين ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر فالاية تحمل عليه ولا شك ان الا القصر احوط واولى ومجمع عليه فلا بد من المصير اليه قال في الكشاف كانهم الفوا الاتمام وكانوا مظنة لان يخطر ببالهم ان عليهم نقصانا في القصر فنفي عنهم الجناح بقوله فلا جناح الاية لتطيب انفسهم بالقصر واطمانوا اليه ثم ان للصلوة القصر شرايط واحكاما مذكورة في مكانها ومظانها فليطلب هناك وانه قال اصحابنا الخوف موجب للقصر كالسفر فالشرط احد الامرين المذكورين في الاية وان لم يفهم من ظاهرها بل ظاهرها ان كلاهما معا شرط ولكن دلت الاخبار مع الاجماع على انهما معا ليسا بشرطين بل احدهما فقط ولا استبعاد في ذلك فان اكثر الايات المستنبطة منها الاحكام في غاية الاجمال و انما يفهم تفصيلها من الاجماع والاخبار على انه يمكن فهم القصر مع الخوف وحده من اية صلوة الخوف المذكورة بعد اية القصر بلا فصل حيث دلت على كونها ركعتين ظاهرا و فسرت فتامل السادسة وان كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة الاية اشارة الى الصلوة حال الخوف جماعة وفيها كمال الاهتمام بها حيث لا تترك في مثل هذه الحال مع ارتكاب بعض الامور في الصلوة للتحفظ عليها وظاهرها تعلق من قال ان ذلك مخصوص بالنبي صلى الله عليه واله من جهة الخطاب و سبب النزول ولكن الظاهر انه ثبت عمومها باجماع الطائفة ودليل التاسي وان حكم الامام حكمه فلا شك في الجواز معه واما بدونه فاذا وجد ما يخالف القواعد فمشكل ولكن ظاهر تمام ذلك مع انه ليس فيها مخالفة واضحة كثيرة للقواعد وتركت ذكر تفصيلها لاحتمال الاختصاص به وبالائمة عليه وعليهم الصلوة والسلم مع ذكر احكام صلوة الخوف واقسامها في الفقه وعدم ظهور المقصود منها هل هي صلوة بطن النخل او ذات الرقاع فتامل ويمكن ان يكون اشارة الى صلوة شدة الخوف كما قيل السابعة فاذا قضيتم الصلوة فاذكروا الله قياما وقعودا



وعلى جنوبكم فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلوة ان الصلوة كانت على المؤمنين
كتابا موقوتا الآية اى اذا اردتم الصلوة مثل اذا قرأتم القران فصلوا
فالذكر بمعنى الصلوة او بمعناه ولكن بان تصلوا له وهو في القران كثير فحال
الخوف صلوا بما امكنكم على اى وجه يمكن قياما وقعود او نحو ذلك
ويحتمل ان يكون اشارة الى صلوة القادر والعاجز اى صلوا قياما اذا
كنتم اصحاء وقعودا اذا كنتم مرضى لا تقدرون على القيام وعلى جنوبكم
اذا لم تقدروا على القعود وقال في ن عن ابن مسعود وروى عن ابن
عباس انه قال عقيب تفسير الاية لم يعذر الله احدا في ترك ذكره الا
المغلوب على عقله وقد روى في اخبارنا ايض هذا المعنى للآية ويفهم
الترتيب بين القيام والقعود والجنوب في الصلوة ولم يعلم الترتيب بين
الجنبين والاستلقا ويحتمل ارادة الكل من الجنوب من غير ترتيب
او مع الترتيب ولعل في الرواية اشارة اليه كما صرح به بعض الاصحاب
ولا شك انه احوط وكانه يؤيد ارادة الصلوة ويمكن يشعر بحال الخوف
قوله تعالى فاذا اطمأننتم يعنى في وقت عدم الاطمينان صلوا على قدر ما
تتمكنون منه من القيام والقعود والجنوب فاذا اطمأننتم وقدرتم على
ان تقيموها باركانها المعتبرة حال المقدرة فاقيموا الصلوة اى صلوها
بحدودها وحافظوا على اركانها وشرايطها كملا كما هى وقد مضى تفسير تتمتها
اعنى ان الصلوة كانت الاية فان خفتم فرجالا او ركبانا فاذا امنتم
فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون الرجال جمع راجل مثل تجار وصحاب
وقيام والراجل هو الكاين على رجله واقفا كان او ماشيا والركبان
جمع راكب كالفرسان جمع فارس وكل شىء علا شيئا فقد ركبه فرجالا حال
والتقدير فصلوا رجالا يعنى ان خفتم من عدوا وسبع او غرق او نحوها
ولم يمكنكم الصلوة تامة الافعال والشرايط كما هى المقررة حال الامن فصلوا
رجالا على ارجلكم وعلى اى هيئة يمكنكم ماشين او واقفين الى القبلة
وغيرها بالقيام والركوع والسجود ان امكن والا فبالايماء والا فبالنية

والتكبير

والتكبير والتشهد والتسليم يعنى تعمدوا المقدور من الهيئة او على
ظهور دوابكم على اى جهة تتوجه ولو تمكن من القبلة فبها والا فمهما امكن
وبالجملة في الاية الشريفة اشارة الى صلوة الخوف على طريق الاجمال والتفصيل
مذكور في الكتب الفقهية مع ادلتها وفي ن ان عليا عليه السلم صلى ليلة
الهرير خمس صلوات بالايماء وقيل بالتكبير وان النبى صلى الله عليه وآله
صلى يوم الاحزاب ايماء فاذا امنتم من الخوف فاذكروا الله اى فصلوا
صلوة الامن وقيل اذكروا الله بالثناء عليه والحمد لله شكرا للخلاص من
الخوف والعدو وكانه الاولى لظهور الذكر فيه ولفهم صلوة الامن قبله
بقوله فاذا اطمأننتم الاية فدلت على استحباب الذكر شكرا لله تعالى على
دفع الالم والخوف كما علمكم اى الذكر مثل ما علمكم من الشرايع وكيفية صلوة
الخوف والامن وغيرها او شكرا يوازى نعمه فما موصولة او مصدرية
وما لم تكونوا تعلمون مفعول علمكم وما موصولة او موصوفة ولم تكونوا
صلة له او صفة وتعلمون خبر تكونوا الثامنة فاذا فرغت فانصب و
الى ربك فارغب قيل فاذا فرغت من الصلوة المكتوبة فانصب الى ربك
في الدعاء وارغب اليه في المسئلة يعطك وهو مروى عن ابى جعفر وابى
عبد الله عليهما السلم وعن غيرهما ايض وانصب من النصب وهو التعب
اى لا تشتغل بعد الصلوة بالراحة مثل النوم والاكل وعدم التعب لا تشتغل
الاشتغال بشىء بل اشتغل بالعبادة مثل الدعاء بعدها فيكون المراد التعقيب
وهو الدعاء بعد الصلوة ونقل عن الصادق عليه السلم انها الدعاء في دبر الصلوة
فيكون اشارة الى استحباب التعقيب كما هو المشهور والمجمع عليه وهو الاشتغال
بعد الفريضة بالدعاء والمسئلة كما تدل عليه الاخبار من الخاصة والعامة
وينبغى ايقاعها بعد الفريضة قبل الاشتغال بشىء حتى قبل النافلة في صلوة
المغرب ايض ويدل عليه الاخبار وقال بعض الاصحاب يحق بالذكر الذى
انه يضر التعقيب كما صرح به في الرواية في العقيقة وينبغى ايض ان يكون
على هيئة الصلوة كما يشعر به الاية وتدل عليه الاخبار وقال بعض الاصحاب

بخصوصها فما ورد من
فعلها قبل الكلام وتعجيلها
فالمراد عين التعقيب كما
صرح به

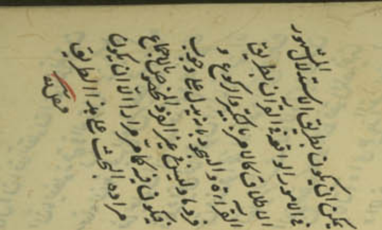
لم يمدح صاحبه بصلوة الليل التي صلاها فكذا ورد

حتى بالغ في الذكرى انه يضر بالتعقيب جميع ما يضر بالصلوة والظاهر ان المراد المبالغة ونقص الفضيلة والا فالدعا مستحب على كل هيئة و ورد في الحديث بعد سوال التعقيب بعد الطعام انه معقب ما دام متطهرا ويمكن استفادة استحباب الدوام على الطهارة من هذه الرواية وبالجملة الظاهر انه يفهم من الاية استحباب الطاعة بعد الصلوة سيما الدعا، فانه ورد في الرواية حث عظيم وترغيب كثير وثواب جزيل في التعقيب وهو مذكور مع ما ورد في محله فاطلبه وعدم الفراغ او النوم فانهما يضران بالدين والدنيا كما ورد في روايات الكثيرة خصوصا النوم بعد الغداة الى ان تطلع الشمس فانه مشوم جدا وكذا بعد صلوة الليل ثلاثة وورد انه ذم الكسل والضجر فينبغي الاجتناب عنهما الله الموفق ايضا فيها اشارة الى الطلب والرغبة الى الله فقط لا غير حيث قدم الصلة لافادة الحصر قال والى ربك فارغب اي لا غير وهو

ط التاسع واقيموا الصلوة واتوا الزكوة واركعوا مع الراكعين الصلوة معلوم لغة وشرعا واقامتها اداؤها باركانها وشروطها المعتبرة شرعا والركوع لغة هو الانحناء والانخفاض وقيل هو الخضوع وهما متقاربان وشرعا انحناء خاص وهو الانحناء بحيث يصل يد مستوي الخلقة ركبتيه على ما ذكره الفقهاء وقد يطلق ويراد به الصلوة فالمعنى ايجاب الصلوة على الاطلاق والعموم وايجاب الركوع فيها مع الراكعين او الترغيب الى الخضوع فيها او مطلقا مع كل خاضع وخاشع ومعنى مع على الاول لا يخلو من مسامحة الا ان يكون المراد الترغيب والتحريص على الجماعة بعد ايجاب الصلوة فالمعنى ح صلوا مع المصلين اي صلوا جماعة اماما او ماموما فيحتمل ان يكون فيها ح اشارة الى ان الجماعة لا بد لادراكها من الركوع ويشعر بكون الركوع مع الامام فلو كان الامام راكعا وادركه ح لم يكن مدركا لعدم صدق الركوع مع الراكع بل بعده ويدل عليه الخبر الصحيح وهو مذهب الشيخ والمشهور خلافه ويدل عليه بعض الاخبار مؤيدا بالكثرة وبخبر انتظار الامام راكعا للداخل وبالاجماع المنقول عليه والاحتياط تقتضي الاول بل الاصل ايضا ويكون المراد ايجاب الصلوة التي يجب فيها الجماعة كصلوة الجمعة والعيدين او يكون اشارة الى وجوب الركوع في الصلوة حيث كان الخطاب لبني اسرائيل وما كان الركوع

كتاب الصلوة

في صلوتهم كانه قال صلوا مثل صلوة المسلمين ثم اعلم ان ظاهرها ان الخطاب لبني اسرائيل لما سبق من قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت واوفوا بعهدي اوف بعهدكم واياي فارهبون الاية لكن لما علم عدم الفرق في الحكم فلا يبعد الاستدلال بها على ثبوته على كل المكلفين مع ان هذا الحكم موجود في ايات واخبار اخر كما ان الخطاب فيما يتلوها مخصوص بعلماء اليهود كما قال في ق مع ان الظاهر ان الحكم مشترك للاجماع وغيره وهو قوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب افلا تعقلون قيل كان علماء بني اسرائيل يامرون الناس باتباعه صلى الله عليه وآله و لم يؤمنوا به ولم يتبعوا فنزلت الاية الكريمة ومضمونها النهي عن ترك النفس تاركة للخير والعمل الصالح مثل الايمان به صلى الله عليه وآله واتباعه وفاعلة للمعاصي والذنوب مع امر الناس بضدها مع قراءة الكتاب الدال على وصفه ووجوب الايمان به واتباعه وهو التورية مع العلم بقبح ذلك من العقل وبالجملة الاية يدل على ان الذي يريد لغيره من البر ولا يريده لنفسه لا يعقل فيها توبيخ عظيم لمن يفعل ذلك فهي تدل على كون النفس مذمومة بذلك عقلا ففيها دلالة على كون القبح عقليا ولا يدفعه وانتم تتلون الكتاب كما قاله التفتازاني في حاشية الكشاف فافهم وليس المراد بالاية عدم جواز امر الناس بالطاعات مع ارتكابه المعاصي كما يتوهم اذ العدالة لا يشترط في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كما هو الاصل والمشهور ومقتضى الدليل عدم اشتراط كون الواعظ متعظا لان الامر بالمعروف واجب وفعله واجب آخر ولا يستلزم ترك الثاني سقوط الاول وهو ظ بل المراد اظهار قبحه وكونه افحش واظهر قبحا عند العقل لزيادة عقابه نعم يمكن كون وعظ المتعظ ادخل فلا يجوز لتارك الصلوة امر غيره بها ولهذه المناسبة ايضا ذكرناها هنا وبالجملة يفهم من ظاهر الاية الحظر والتهديد العظيم على من ترك نفسه مع امر غيره كما يدل عليه قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون ان حمل على الاعم لا على خلف الوعد فقط



يندل على وجوب الوفاء بالوعد واستعينوا بالصبر والصلوة وانها لكبيرة الا على الخاشعين
الاستعانة طلب العون والمعاونة والصبر منع النفس عن محاربها وكفها عن
هواها والمعنى ايجاب الجمع بين الصلوة والصبر وجعل ذلك معينا لقضاء الحوايج
بان تصلوا صابرين على تكليف الصلوة متحملين لمشاقها وما يجب فيها من
اخلاص القلب وصدق النيات ودفع الوسواس ومراعات الاداب
والاحتراس عن المكاره مع الخشية والخشوع واستحضار انه انتصاب بين
يدي جبار الارض والسموات فانه اذا فعل ذلك يقضي الحوايج فهي معينة لقضائها
وقد وردت الصلوة للحاجة فيحتمل اياها ويحتمل ان يكون المراد بالصبر الصوم
فان الصايم يصبر بنفسه على الجوع والعطش ولهذا سمي شهر رمضان شهر
الصبر والضمير راجع الى الاستعانة او الصلوة صابرين على مشاقها او على
الاخير حذف ضمير الصوم للظهور واكتفا باحدهما العمدة ويحتمل كونه
راجعا الى جميع ما تقدم من تكاليف بني اسرايل من قوله واذكروا الآية
ويحتمل ان يكون المعنى واستعينوا على البلايا والنوايب بالصبر والصلوة
والالتجاء اليهما كما روى ان رسول الله صلى الله عليه واله كان اذا
حزنه امر فزع الى الصلوة ويحتمل كون الصلوة بمعنى الدعاء فيكون الامر
بالدعاء والصبر عند البلايا وانها لكبيرة اي لشاقة على كل مكلف الا على
المتذللين والمستكينين وثقيلة من قوله كبر على في الكشاف وسبب
عدم ثقلها عليهم توقعهم ما وعده للمصلين والصابرين بقوله وبشر الصابرين
الآية انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب كما يفهم من وصفهم بعده
بقوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون اي الذين
يتوقعون لقاء ثوابه ويطمعون به كذا في الكشاف وان الظن هنا بمعنى
العلم واليقين **العاشرة** واذا قرء القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم
ترحمون واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول
بالغدو والاصال ولا تكن من الغافلين ان الذين عند ربك لا
يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون الانصات هو الاستماع

ويحتمل

كتاب الصلوة

ويحتمل ان يكون مع السكوت قيل كانوا يتكلمون في الصلوة فامروا باستماع قراءة
الامام بل مطلق القراءة المسموعة والانصات اليها لكن الظاهر عدم وجوبهما
بالاجماع الا في الصلوة للماموم فيجب عليه استماع قراءة امامه والانصات
اليها ويكون المراد وجوب ترك قراءة الماموم في الجملة اي في الجهرية وما
يسمع ولو همهمة في الاخفاتية وبها استدل عليه بعض الاصحاب والحنفية
وذلك لا يخلو عن بعد من جهة اطلاق عام كثير الافراد وارادة فرد خاص قليل
وايضا من جهة ايجاب الانصات والاستماع ظاهرا بل صريحا وارادة عدم
وجوبهما بل وجوب امر اخر وهو ترك القراءة لاستلزامهما ذلك على ان
في الاستلزام تاملا اذ يمكن القراءة مع الاستماع والانصات الا ان
يريد به السكوت فيمكن حملها على عموم رجحان الاستماع والانصات
بترك الكلام والتوجه الى سماعه وفهم معناه والتدبر فيه ويكون التفضيل
بالوجوب في بعض اوقات الصلوة وبالاستحباب في الباقي معلوما من
غيرها وعلى استحبابهما للاجماع على عدم وجوبهما الا ما اخرجه الدليل وتم
وجوب ترك القراءة الماموم في موضعه بدليل آخر وهو الاخبار كما بين في
محله وهي مختلفة والجمع بينهما لا يخلو عن تكلف ولهذا اختلف الاصحاب في
الحكم وتمام تحقيقه في محله فتامل قوله واذكر ربك في نفسك الآية تدل
على وجوب الاخفات في القراءة والدعاء والذكر مطلقا والظاهر عدم القايل به
ويمكن حمله على موضع وجوب ذلك مثل القراءة في الاخفاتية واديد
بالذكر في النفس عدم الجهر العالي في العقبى مع اسماع النفس وذلك لا يخلو عن
بعد لما مر عن بعد حمل لفظ عام على فرد قليل منه بان يخصص بالقراءة في
بعض الصلوة مع جعل المراد بالذكر في النفس الاخفات المصطلح عليه في الفقه
ويمكن حمله على الحث والترغيب على اخفاء الذكر والدعاء والقراءة مطلقا
بحيث لا يسمع او بمعنى عدم اطلاع الغير عليه ليبعد عن الريا او عدم الجهر العالي
الممنوع منه شرعا ويؤيده ودون الجهر من القول اي الجهر العالي فالذي متكلما
من الكلام فوق السر ودون الجهر فانه ادخل في الخشوع والاخلاص وذلك قد

بحث الاخفات

بالقرآن

يكون واجبا اذا كان موجبا لترك الريا او يكون قراءة واجبة فيجب اسماع النفس
بحيث يخرج عن حديث النفس ولا يكون عاليا بحيث يخرج عن الحد وقد قالوا
ذلك في قراءة الصلوة الفريضة بل يمكن ذلك في مطلق القراءة الواجبة بل مطلق
القراءة والدعا وفي بعض الاخبار اشارة الى ذلك وان كان في بعضها ما يدل
على جواز حديث النفس فتامل واول ويحتمل ان يكون المراد استحباب اخفاء
الذكر والدعا والقراءة دون المقدار الواجب ليبعد عن الريا كما قيل في استحباب
السر في الصدقة المندوبة واستحباب فعل النافلة في المنزل دون المسجد في
ان كان ذلك غير ظ وكذا ساير العبادات فان الاخلاص فيها هي العمدة
فكلما بعدت عن شبهة الريا كانت اولى فيكون المستحب في مطلق الذكر او
التضرع والخوف والاخفات والذكر بالقلب واللسان لا بمجرد اللسان والتلفظ
به فيكون في نفسك اشارة الى اعتبار القصد لا الى السر ويؤيده قوله ودون
حتى لا يلزم التكرار فالمعنى اذكر والله متكلما قاصدا ومتضرعا ومخافة وخايفا
من عدم الاجابة وطامعا لها كما يدل عليه قوله تعالى خوفا وطمعا وهذا
اداب للقراءة في نفسها واما من حيث الوقت فينبغي ان يكون بالغدو والاصال
اي اوقات الغدوات والعشيات اول النهار واخره ووقت العصر كانهما اختصا
لفضلهما ولبعد العبادات فيهما عن الريا واطلاع الناس لان اكثر الناس فيهما
في منازلهم مشغولون بحالهم فتامل ثم رغب في الذكر وعدم تركه ونسيانه و
والغفلة عنه بقوله تعالى ولا تكن من الغافلين ويحتمل التحريم كما هو ثابت
في بعض الاوقات وعموم الترغيب على عدم الغفلة والتذكر للعبادة والاشتغال
بذكر الله كما مر او استعمال اوامره ونواهيه بان يذكر الله وثوابه الموعود
وعقابه عند اوامره فيفعل ولا يترك وعند النواهي فيترك ولا يرتكب ثم
انهم ذكروا استحباب السجدة في اخر هذه السورة ولعل قوله ان الذين الاية
اشارة بعيدة الى ذلك وكذا في غيرها والمجموع احد عشر اخر الاعراف والرعد
والنحل واخر بني اسرائيل ومريم والحج في موضعين والفرقان والنمل وص و
اذا السماء انشقت وفي الاربع المواضع واجب السجدة عند قوله انما

يؤمن

يؤمن باياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم وهم لا
يستكبرون وكذا في سورة حم عند قراءة لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا
لله الذي خلقهن الاية ويحتمل عند لا يسأمون ولعل الاخير اولى والاحوط السجدة
فيهما وفي اخر والنجم واعبدوا واخر اقرأ واسجد واقترب ولعل دليل الايجاب
على الوجوب في السور الاربع والاستحباب في الباقي هو الاجماع وبعض الاخبار
مثل ما نقل عن امير المؤمنين عليه السلم عزايم السجود اربع وقول الصادق عليه
السلم اذا قرئ شيء من العزايم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير
وضوء وان كنت جنبا وان كانت المراة لا تصلي وساير القران انت فيه بالخيار
ولا يستدل على الوجوب بانها واردة على الصيغة الامر الدالة على الوجوب
لانه منقوض ومم اذ لا دلالة فيها على وجوب السجدة عند سماع كلامه وقراءة
الاية التي هي فيها وهو ظ فلا بد من انضمام مثل انه تدل على الوجوب ولا
وجوب في غير قراءة هذه الاية والصلوة بالاجماع وليست سجدة الصلوة
بالاجماع وفيه انه ينبغي ان يدعى الاجماع في المدعى وعند الشافعي كلها مستحبة
واسقط سجدة ص وعند ابي حنيفة كلها واجبة واسقط السجدة الثانية
من الحج قال في ف لان المراد بالسجدة فيه هو سجدة الصلوة بقرينة مقارنتها
بالركوع فيه بانه ما استدل الشافعي على استحبابها عندها بهذه الاية
بل بالحديث كما نقل في ف لان المراد بالسجدة فيه هو سجدة الصلوة وغيرها و
بالجملة لا بد من الدليل وذلك خارج عن نفس اية السجدة وهو ظ ثم ان
الظ من السجود هنا وضع الجبهة فقط ولا يجب وضع الباقي مع احتماله و
كذا الطهارة والذكر وغير ذلك مما يجب في سجدة الصلوة والتشهد والتسليم
ويستحب التكبير بعد الرفع والذكر لما روي في الكافي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه
السلم قال اذا قرأت شيئا من العزايم التي تسجد فيه فلا تكبر قبل سجودك
ولكن تكبر حين ترفع راسك وفي الصحيح عنه ايضا ع قال اذا قرأ احدكم
السجدة من العزايم فليقل في سجوده سجدت لك تعبدا ورقا لا مستكبرا
عن عبادتك ولا مستنكفا ولا مستعظما بل انا عبد ذليل خائف مستجير و

والسند

لتبع الكتاب بذكر آيات الاولى فمن كان يرجو لقاء ربه في ان اى فمن يطمع في لقاء ثواب ربه ويؤمله ويقر بالبعث اليه والوقوف بين يديه وقيل معناه فمن كان يخشى لقاء عذاب ربه وقيل ان الرجاء يشتمل على المعنيين الخوف والامل وانشد في ذلك قول الشاعر فلا كل ما يرجو من الخير كاين ولا كل ما يرجو من الشر واقع فليعمل عملا صالحا اى خالصا لله يتقرب اليه ولا يشرك بعبادة ربه احدا غيره من ملك او بشر او شجر او حجر عن الحسن و قيل معناه لا يرائى في عبادته احدا عن سعيد بن جبير ومجاهد وقال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله فقال انى اتصدق واصل الرحم ولا اصنع ذلك الا لله فيذكر ذلك منى فاحمد عليه فيسرني ذلك واعجب منه فسكت رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يقل شيئا فنزلت الآية قال عطا عن ابن عباس ان الله تعالى قال ولا يشرك بعبادة ربه احدا ولم يقل ولا يشرك به لانه اراد العمل الذى لله ويحب ان يحمد عليه قال ولذلك لا يستحب للرجل ان يدفع صدقته الى غيره ليقسمها كى لا يعظمه من يصله بها وروى عن النبي صلى الله عليه وآله قال قال الله عز وجل انا اغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا اشرك فيه غيرى فانا منه برئ فهو للذى اشرك اورده مسلم في الصحيح وروى عن عبادة بن صامت وشداد بن اوس قالا سمعنا رسول الله صلى الله عليه وآله يقول من صلى صلوة يرائى بها فقد اشرك ومن صام صوما يرائى به فقد اشرك وقرأ هذه الآية وروى ان ابا الحسن الرضا عليه السلام دخل يوما على المامون فرآه يتوضأ للصلوة والغلام يصب على يديه الماء فقال لا يشرك بعبادة ربه احدا فصرف المامون الغلام وتولى تمام وضوءه بنفسه وقيل ان هذه الآية آخر آية نزلت من القرآن وروى شيخ ابو جعفر بن بابويه رضه باسناده عن عيسى بن عبد الله عن ابيه عن جده عن على عليه السلم قال ما من عبد يقرأ قل انما انا بشر مثلكم يوحى الى الى آخر الآية الا كان له نور في مضجعه الى بيت الله الحرام وان كان من اهل البيت الحرام كان له نور الى بيت المقدس وقال ابو عبد الله عليه السلم ما من احد

يقرأ

كتاب الصلوة

يقرأ آخر الكهف عند النوم الا يستيقظ في الساعة التى يريدها ثم اعلم ان هذه الآية الشريفة بالتفسير المتقدم يدل على وجوب الاخلاص وشرائطه في العبادة بحيث لا يلحقه بعد ذلك ايضا عجب وسرور بعمله ويدل عليه ايضا قوله تعالى والذين يحبون ان يحمدوا الآية وهو في غاية من الاشكال والصعوبة والله يعين ويعفو ويفهمنا التاويل فيما سيجئ من فوائد تدل على اشتراط الاستقلال بالعبادة فلا يصح التولية والاستعانة فيها ويدل عليه ايضا ما روى عن الرضا عم حين سئل عن ان يصب الماء عليه ومنعه فقال السايل ما تحب ان اوجر فقال توجر انت واعاقب انا ولكن هذه مع ما تقدم من حكاية المامون يدلان على صحة ذلك الفعل وحصول الثواب للمعين والعقاب للمعان وهو مشكل فانه ينبغى بطلان العبادة فكان يجب على المامون اعادة الوضوء وعلى الامام الامر بها لا الاتمام والعقاب على المعين ايضا فانه يصير معينا على الحرام الا ان يحمل على الكراهة مع الطلب فيكون مقصوده عم بقراءة الآية اشارة الى المبالغة في المنع لا الحقيقة او يكون ما فعل المامون من تبعات الوضوء او ما تمكن عليه السلم اكثر من ذلك ويكون المعين جاهلا و قصد القربة فيثاب فيكون هذا دليلا لكون الجاهل معذورا واعلم انا قد جربنا الانتباه في وقت اردناه بقراءة الآية المتقدمة وقد جربناه كما روى غير مرة واخبرنا بعض من يوثق به من الاصحاب ايضا بذلك والخبر صحيح فيكون وجود النور من المضجع الى البيت الحرام كذلك صحيحا فانهما مرويتان في رواية واحدة ولا معنى لصدق بعضه وكذب البعض ولكن مع حشو ذلك النور من الملائكة ويدعون للقارى الى ان يستيقظ كما رايته في غيرة مثل ب وسيجئ في كذلك فلعل فيه غلطا ونقصا ويؤيده ما رواه ابو جعفر بن بابويه في الفقيه في باب ما يقول الرجل اذا آوى الى فراشه وقال النبي صلى الله عليه وآله من قرأ هذه الآية عند منامه قل انما انا بشر مثلكم الآية سطع له نور الى المسجد الحرام حشو ذلك النور ملائكة يستغفرون له حتى يصبح

او يكون فى غير هذه المحل وايض يكفى للعمل وحصول ذلك الثواب الاجماع
والاخبار من الخاصة والعامة المنقولين فى حصول ثواب لعامل عمل
بما روى عنه عليه السلم وان لم يكن كما روى وهو ينفع هنا وفى غيره من
الاعمال الكثيرة وفقنا الله واياكم للعمل الخالص وقيل فمن كان
يا مل حسن لقاء ربه وان يلقاه لقاء رضى وقبول وقد فسر اللقا او فمن
كان يخاف لقاء سوء ربه والمراد بالنهى عن الاشراك بالعبادة الارائى
بعمله وان لا يبتغى به الا وجه ربه خالصا لا يخلط به غيره وقيل نزلت
فى جندب بن زهير قال لرسول الله صلى الله عليه وآله انى اعمل العمل
لله فاذا اطلع عليه سرنى فقال ان الله لا يقبل من شورك فيه وروى
انه صلى الله عليه وآله قال له لك اجران اجر السر واجر العلانية و
ذلك اذا قصد ان يقتدى به وعنه عليه السلم اتقوا الشرك الاصغر قالوا
وما الشرك الاصغر قال الريا عن رسول الله صلى الله عليه وآله من
قرا سورة الكهف من اخرها كانت له نورا من قرنه الى قدمه ومن قراها
كلها كانت له نورا من الارض الى السما وعنه عليه السلم من قرا عند
مضجعه قل انما انا بشر مثلكم يوحى الى الاية كان له فى مضجعه نور يتلالا
الى مكة حشو ذلك النور ملائكة يصلون عليه حتى يقوم وان كان مضجعه
بمكة كان له نور يتلالا من مضجعه الى البيت المعمور حشو ذلك النور
ملائكة يصلون عليه حتى يستيقظ فالخبر فى قراءة هذا ونفعها مما وافق
عليه العامة والخاصة الثانية واصبر اى احبس نفسك يا محمد مع الذين
يدعون ربهم بالغداة والعشى يداومون على الصلوة والدعا عند
الصباح والمسا لا شغل لهم غيره فيفتتحون يومهم بالدعا ويختمونه به
ويحتمل عموم العبادة وما يتقرب به يريدون وجهه رضوانه او يريدون
تعظيمه والقربة اليه دون الريا والسمعة ولا تعد عيناك اى لا تصرف
عيناك عنهم بالنظر الى غيرهم من ابناء الدنيا تريد زينة الحيوة الدنيا
اى تريد مجالسة اهل الثروة والغنى كان النبى صلى الله عليه وآله

حريصا

كتاب الصلوة

حريصا على ايمان العظما طمعا فى ايمان اتباعهم او لا تمل الى الدنيا وزينتها قط
ولا الى اهلها ولما كان بعض الاحيان يميل الى ايمان الرؤسا عوتب بهذه الاية وامر
بالاقبال على فقراء المؤمنين وان لا يرجع بصره عنهم ارادة مجالسة الاشراف و
لا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا اى من جعلنا قلبه غافلا عن ذكرنا بتعريضه
للغفلة هكذا فى ت ويفهم منها الترغيب والتحريض بمجالسة الفقراء والصلحا
والعباد دون اهل الدنيا والاغنيا وهو ظ وقيل نزلت فى سلمان وابى ذر وصهيب
وخباب وذويهم من فقراء اصحابه صلى الله عليه وآله وذلك ان المولفة قلوبهم
جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وآله عيينة بن حصين والاقرع بن حابس
وذووهم فقالوا يا رسول الله ان جلست فى صدر المجلس ونحيت عنا هؤلاء
وروايح صنانهم وكانت عليهم جباب الصوف جلسنا نحن اليك واخذنا
عنك فلا يمنعنا عن الدخول اليك الا هؤلاء فلما نزلت الاية قام النبى صلى الله
عليه وآله يلتمسهم فاصابهم فى مؤخر المسجد ويذكرون الله عز وجل فقال الحمد لله
الذى لم يمتنى حتى امرنى ان اصبر نفسى مع رجال من امتى معكم المحيى والممات
كذا فى ت ايض الثالثة ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار
لايات لاولى الالباب الايات منصوب بانه اسم ان وخبره الظرف المقدم
اى فى ايجاد الله تعالى السموات والارض وجعله الليل والنهار مختلفين باعتبار
الخواص والاحوال بل الاختلاف كل واحد منهما تارة بارد وتارة حار وتارة
قصير وتارة طويل الدلالات واحلة على وجود الله تعالى وتوحيده وصفات
الله العليا من الوجودية والسلبية لذوى البصاير والعقول واللب هو
الخالص يسمى العقل به لانه اشرف واخص ما فى الانسان فدلت على الترغيب بعلم
الكلام بل الهيئة ايض والذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم فى
محل الجر بانه صفة او عطف بيان او تاكيد لاولى ويحتمل ان يكون مرفوعا
او منصوبا على المدح وهو اشارة الى ذوى العقول هم الذين يذكرون الله دائما
وعلى كل حال ولهذا ورد التحريض والترغيب بذكر الله كثيرا مثل ما روى عنه
صلى الله عليه وآله من احب ان يرتع فى رياض الجنة فليكثر عن ذكر الله

ويا موسى ذكرى حسن على كل حال فذلك على الترغيب بذكر الله دائماً

دائماً وعلى كل حال صحيحاً او مريضاً قايماً او قاعداً او مضطجعاً وعلى اى حال كان من غير مانع بوجه من الوجوه عن ذلك ويحتمل ان يكون معناه يصلون على هذه الهيئة على حسب طاقتهم كما روى عن الخاصة والعامة وروى عنه صلى الله عليه وآله انه قال لعمران بن الحصين صل قايماً فان لم تستطع فقاعداً فان لم تستطع فعلى جنب تومي ايماء وهذه حجة الشافعى على ان المريض يصلى مضطجعاً مستقبلاً بمقاديم بدنه وعلى بطلان مذهب ابى حنيفة انه يستلقى ومذهب الشافعى موافق لمذهب اصحابنا ولكن فى بعض الروايات الترتيب بين الجنبين اليمين ثم اليسار فيكون المراد بالذكر الصلوة فالذى رواه على بن ابرهيم فى تفسيره فلا تنافى بين التفسيرين فانه غير ممتنع وصفهم بالذكر فى هذه الاحوال دائم فى الصلوة وهى تدل على هيئة الصلوة فى المرض كما ذكره اصحابنا و دلت عليه الروايات ويتفكرون فى خلق السموات والارض عطف على يذكرون فتدل على ان من كمال العقل والبصيرة التفكر فى خلقهما للاستدلال لان من جهة اختراع هذه الاجرام وابداع اوضاعها وما دبر فيها مما يتحير فيه العقول عن ادراك بعض عجايبها كما يظهر بالتامل خصوصاً مع ملاحظة علم الهيئة على عظم شان الصانع وكبرياء سلطانه وصفاتها الثبوتية والسلبية وكمال قدرته التى يعجز عن تخيله العقل فيتحقق ان ليس لها صانعاً الا الله الذى لا اله الا هو ولا يشبه شيئاً ولا يعقل القادر قدر قدره وعن سفيان الثورى انه صلى خلف المقام ركعتين ثم رفع راسه الى السماء فلما رأى الكواكب غشى عليه وكان يبول الدم من طول حزنه وفكرته وفى الاية دلالة على عظم شان علم اصول الدين وفضله والتفكر فى خلق الله تعالى مستدلاً على وجود الله وصفاته حيث جعل كذكر الله من لوازم العقل وشرطه على الظاهر ولهذا روى فى الاخبار الخاصة والعامة ما يفيد ذلك مثل ما روى عنه عليه السلام انه لا عبادة كالتفكر وان ذلك مفيد للعلم ومعلوم شرف العلم بذات الله على غيره من العلوم والاعمال فانه شرط للكل وعنه عليه السلام ايما رجل مستلق على فراشه اذا رفع راسه فنظر الى النجوم والى السماء فقال

اشهد

اشهد ان لك رباً وخالقاً اللهم اغفر لى فنظر الله اليه وغفر له وعن ابن عمر قال قلت لعايشة اخبرينى باعجب ما رايت من رسول الله فبكت واطالت ثم قالت كل امره عجيب اتانى فى ليلتى فدخل فى لحافى حتى الصق جلده بجلدى ثم قال يا عايشة هل لك ان تأذنى لى الليلة فى عبادة ربى فقلت يا رسول الله انى لاحب قربك واحب هواك وقد اذنت لك فقام الى قربة من ماء فى البيت فتوضأ ولم يكثر من صب الماء ثم قام يصلى فقرأ من القران وجعل يبكى حتى بلغ الدموع حقويه ثم جلس فحمد الله واثنى عليه وجعل يبكى ثم رفع يديه وجعل يبكى حتى رايت دموعه قد بلت الارض فاتاه بلال يؤذنه لصلوة الغداة فرآه يبكى فقال له يا رسول الله ابتكى وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر فقال يا بلال افلا اكون عبداً شكوراً ثم قال وما لى لا ابكى وقد انزل الله على فى هذه الليلة ان فى خلق السموات والارض الاية ثم قال ويل لمن قراها ولم يتفكر فيها وروى ويل لمن لاكها بين فكيه ولم يتامل فيها وفى هذه الرواية دلالة على ان العبد الشكور هو الذى يبكى كثيراً وانه ينبغى الاذن من الزوجة ان اراد القيام للعبادة فى ليلتها فكانه يجب المضاجعة طول ليلها وانه لا يضر البكاء والدعاء بحضور الزوجة والاصحاب ولا ينافى الخفية التى هى مطلوبة فى الدعاء وعلى الوعيد فى عدم التامل فى معنى الاية وعدم التفكر فيما يدل على صفاته فكانه يشعر بوجوب المعرفة بالدليل ولا يضر عدم العلم بسند الرواية فتامل ربنا ما خلقت هذا باطلاً كانه حال عن فاعل يتفكرون اى يتفكرون قايلين ربنا وهذا اشارة الى المخلوق المذكور من السموات والارض او الخلق بمعناه او اليهما يعنى ليس ما خلقت عبثاً لا حكمة ولا فائدة ولا غرض فيه بل فيه حكمة عظيمة ومصالح كثيرة من جملتها كونه دليلاً على التوحيد والعلم والقدرة والارادة وغير ذلك من الصفات وكون الارض مبدأ الوجود الانسان وسبباً لاستقراره وترتب الفوايد التى تراها ترتبت على خلق الارض والسماء واختلاف الليل والنهار التى لا يحصيها الا الله فيمكن ان يستدل بها على ان افعال الله تعالى معللة بالاغراض

الحاصلة للعباد فلا يجب عود الغرض من الفعل الى فاعله وهو ظ وفيها حكم
ومصالح وان الباطل والعبث محال عليه فانه مذموم وقبيح وانه منزه عنه
كما اشار اليه بقوله سبحانك نزهك تنزيها من العبث والباطل فقنا عذاب
النار اشارة الى ان مجرد العلم الهادئة الخلق يدل على استحقاق العبادة وحسن التكليف
والعقاب بتركها والتقصير في التفكر وغيره مما يستحق وان له المغفرة والعفو و
انه قادر على ذلك ولا قبح فيهما وانه لا بد لطلبهما من العلم بما تقدم فلا بد من
الايمان والعلم بانه لا يفعل عبثا وباطلا وان مجرد ذلك كاف للطلب وانه
بذلك اهل لها فتامل ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته وما للظالمين
من انصار بمنزلة التعليل للطلب المتقدم كانهم قالوا فان لم تغفر لنا فتدخلنا
النار وهو الخزي العظيم الذي لا خزي فوقه فهو تاكيد للطلب والحاح فيه
واظهار للاحتياج اليه تعالى سواء قلنا المراد هو دوام الخلود ام لا ويؤيده الاول
فان الاستعاذة من عذاب النار فيها اكثر من ان يحصى بل في بعضها
ما يدل على ان لا عذاب الا عذاب النار وما للظالمين من انصار ام
بهم مدخلين النار وضع المظهر موضع المضمر للاشارة الى ان سبب الدخول
هو الظلم على انفسهم لا غير وانهم يستحقون ذلك فالعفو والمغفرة احسان
ولطف وتفضل غير لازم فيدل على انه بغير التوبة يجوز ويحتمل كما مر وهو
لتاكيد الطلب حيث لا ناصر لهم وكان المراد بالناصر الذي يخلص الداخل
منه بنصرة وغلبة على من اراد ادخالهم فانه الظاهر من الناصر فلا ينافي وجود
الشفيع فافهم ويحتمل ان يراد بالظالمين الكفار فلا يحتاج الى التاويل
ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان ان آمنوا بربكم اي آمنوا او بان
آمنوا قيل عليه فيه اشكال فان الاخيرة اشارة الى كون ان مصدرية
وذلك غير جيد فانه يصير التقدير ينادي للايمان بالايمان واجيب بان ان مخففة
من المثقلة واعترض عليه بانه لا يدفع الاشكال عن صاحب ف مع
انه لا بد للمخففة من احد حروف اربع حرف النفي وحرف التحضيض وحرف
الاستقبال الا ان يدخل على الجملة الاسمية او على فعل غير متصرف لان

ان المصدرية لا يدخل ههنا ثم قال المعترض ويمكن دفع الاشكال عن القرآن
بجعلها زائدة كما جوز بعضهم وايض لا استحالة في كون التقدير ينادي
للايمان بالايمان بربكم لان الاول مطلق والثاني مقيد فلا تكرار و
ايض النداء للايمان اعم من ان يكون بلفظ الايمان او بلفظ آخر متناول
ومستلزم له فقال بالايمان ليفيد ان النداء الى الايمان انما كان بلفظ
اقول في دفع الاشكال على تقدير ان المصدرية لا يلزم ان يكون المأول بالمصدر
مصدرا صريحا وقد صرح به السيد الشريف في بعض تحقيقاته وايضا لا
قصور في ذلك التقدير فانه لا قصور اذا قيل ينادي للايمان بالايمان
بالرب اي ينادي له بقول يكون مضمونه طلب الايمان عن المخاطبين
بالنداء سواء كان بقوله آمنوا وصدقوا واسلموا وقولوا لا اله الا الله محمد
رسول الله ونحو ذلك ولا قصور في ذلك ويؤيده ما قيل ان المصدرية
اذا دخلت امرا يكون للطلب ويجوز كونها مخففة ايض وما ذكره المعترض
من الشرط غير ظ وما ذكره بعض النحاة فكانه يريد به الاغلبية ولهذا
قال في ف وي في تفسير قوله تعالى ان اذا سمعتم ان المخففة من المثقلة و ايض
كلام ف ليس بصريح في كون ان مصدرية او يكون مقصوده دفع الاشكال
بوجه آخر وايض في قول المعترض في دفع الاشكال بزيادة ان لانه جاز عند
البعض تامل فان مجرد ذلك لا ينفع وهو ظ وايض ليس الاشكال بالتكرار
حتى يدفع بما ذكره بل بعدم ظهور المعنى بقول النداء بالايمان وقد عرفت
له معنى صحيحا يدفع الاشكال وايض لا فرق بين الايمان وبالايمان وكيف
يكون الثاني مقيدا دون الاول وايض النداء بالايمان اعم كما بيناه و
بالجملة لا اشكال في القرآن ولا في كلام ف ولا في كلام صاحب الحبل وانما
ذلك في كلام المعترض وهو السيد اليمني الله اعلم فالمنادي قيل المنادي هو
النبي صلى الله عليه وآله وقيل القرآن والاول اظهر وفي ذكره اولا مجملا ومنكرا
ثم مفصلا تاكيد كما في تكرار في ربنا للطلب ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر
عنا سيئاتنا يمكن ان يكون الكبائر كما قالوا او سيئاتنا اشارة الى الصغائر

فانما يكون مكفرة باجتناب الكباير عند البعض وتوفنا مع الابرار امنا
مومنين واجعلنا بعده معهم والابرار جمع بر او بار كاصحاب وارباب في جمع
رب وصاحب ربنا واتنا ما وعدتنا على رسلك ما وعدتنا على تصديق
رسلك من الاجر والثواب او ما وعدتنا بلسانهم ونقلهم عنك وهذا
السؤال ليس لان يعمل بوعده وعدم الاخلاف به لاحتمال ان لا يفعل ذلك
لان ذلك محال عليه تعالى عنه بل طلب لبقائه على استحقاق ذلك بالموت
على الايمان والعمل الصالح الكامل الذي يستحق بهما ذلك الوعد بمخافة
ان لا يكون من الموعودين بسوء العاقبة او بقصور في الامتثال اخلال
بشرايطها من الاخلاص وغيره او تعبد واستكانة كما يقول الانبياء
والاولياء اللهم اغفر لي من غير ذنب بل يظهرون البكاء والخوف العظيم
جدا مع عدم كونهم منها ولا تخزنا يوم القيمة بالعذاب وادخال النار بان
يعصمنا عما يقتضيه وتوفقنا لما يبعدنا عنه ولا تفعل ذلك بنا
انك لا تخلف الميعاد باثابة المؤمن واجابة الداعي بمنزلة دليل على
انه لم يفعل اي لم تخزنا لانك وعدت بذلك وانت لا تخلف الميعاد
او انه خبر بمعنى الدعاء فيكون تاكيدا للعصمة وقال في ت دعا بمعنى الخبر
فافهم فاستجاب لهم ربهم اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى بعضكم
من بعض يحتمل ان يكون المراد فاجاب دعاءهم وطلبهم بان الله لا يضيع
عمل مومن فانه يثيبه على ذلك فدل على انه لابد من العمل ومن الايمان
معه وقالوا اي استجاب طلبتهم واعطاهم مرادهم ومقصودهم فدلت
الاية على ان الدعاء مع تقدم العجز والانقطاع يستجاب وقال في ف روي
عن الصادق جعفر ع من حزنه اصابه امر فقال خمس مرات ربنا انجاه الله مما
يخاف واعطاه ما اراد وقرا هذه الاية وكانه يريد ذكر الطلب بعد
قوله ربنا خمسا قال في ت وهذا يتضمن الحث على مواظبة الادعية التي في
الايات المتقدمة والاشارة الى انه مما يتعبد الله بها وندب اليها وذلك
يتضمن الاجابة لمن دعا بها انتهى ثم ان في تتمة هذه الايات دلالة على

استجاب

الاستحباب والترغيب العظيم على المهاجرة في سبيل الله وطاعته والصبر على
الاذى في الله وعلى الاخراج عن الديار والاهل كالصبر على القتال والقتل
فان ذلك ليس مخصوصا بالمهاجرين معه صلى الله عليه وآله من مكة
الى المدينة لعموم اللفظ قال الله تعالى فالذين هاجروا واخرجوا من ديارهم
واوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لاكفرن عنهم سيئاتهم ولادخلنهم جنات تجري
من تحتها الانهار ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب لانها تدل
على ان هذه الامور مطلقا موجبة لمحو الذنوب والثواب الجزيل وفيها دلالة
على ان العمل لا يقع شكرا بل له اجر وعوض وان الذنوب تكفر بالعمل الصالح
ومثلها كثيرة فتامل كقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة الاية يا ايها الذين
آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون يمكن ان يستدل
بها على استحباب المرابطة المصطلحة مع عدم الضرورة لعدم القايل وعلى
الوجوب معها فهي محمولة على المرابطة المصطلحة وهي ربط النفس وحبسها
في ثغور الكفار لدفع من اراد منهم السوء بالمسلمين ان قدروا ولاخبار المسلمين
حتى يدفعوهم فيامنوا من هجومهم كما يدل عليه بعض الروايات وقال
في ت وروي عن ابي جعفر الباقر عليه السلم انه قال معناه اصبروا على المصايب
وصابروا على عدوكم وقيل معناه رابطوا اي رابطوا الصلوة اي انتظروها
واحدة بعد واحدة لان المرابطة لم تكن ح وروي ذلك عن علي عليه السلم
ويؤيده ما روي في انتظار الصلوة بعد الصلوة من الاجر العظيم مثل من جلس في
مصلاه بعد الصلوة ونهض الى الصلوة اخرى انه ضيف الله ويكرمه ويعطيه و
ويعطيه ما سال قال في ت روي عن النبي صلى الله عليه وآله سئل عن افضل
الاعمال فقال اسباغ الوضوء في المرات ونقل الاقدام الى الجماعات وانتظار
الصلوة بعد الصلوة فذلك الرباط ثم قال وهذه الاية يتضمن جميع ما
يتناوله التكليف لان قوله اصبروا يتناول لزوم العبادات وتجنب
المحرمات وصابروا يتناول لما يتصل بالغير كمجاهدة الجن والانس وما
هو اعظم منها من جهاد النفس ورابطوا يدخل فيه الدفاع عن المسلمين و

الذين هم الذين واتقوا الله يتناول الانتهاء عن جميع المناهي والزواجر و
الايتمار بجميع الاوامر ثم يتبع ذلك جميع الفلاح والنجاح وبالله التوفيق كانه
يريد بلزوم العبادات العبادة المتعلقة بنفسه من غير نظر الى غيره وكذا
يجتنب المحرمات وان فهم ذلك المعنى من صابروا باعتبار كونه من باب
المفاعلة بين الاثنين كما اشار اليه بقوله وكذا رابطوا فكانه حمله على
المعنى الاعم المستفاد من معناه اللغوي وهو مشتق من الرباط والمرابطة
وقيل معناه اصبروا على مشاق الطاعات وما يصيبكم من الشدايد و
صابروا اى غالبوا اعداء الله فى الصبر على شدايد الحروب واعدا عدوكم
فى الصبر على مخالفة الهوى وتخصيصه بعد الامر بالصبر مطلقا لشدته ورابطوا
ابدانكم وخيولكم فى الثغور مترصدين للعدو وانفسكم على الطاعة كما
قال النبى صلى الله من الرباط انتظار الصلوة بعد الصلوة وعنه عليه السلام
من رابط يوما وليلة كان كعدل صيام شهر وقيامه لا يفطر ولا ينفتل
عن صلوته الا لحاجة اذا تتلى عليهم ايات الرحمن خروا سجدا وبكيا تدل
على الترغيب على السجدة وبكاء عند سماع اياة الله قالوا يستحب السجدة
عند سماع هذه الاية وليست بمفهومة بخصوصها بما كانه من الاجماع
والاخبار فتامل فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات
قيل المراد بالاضاعة تركها وقيل تاخيرها عن اوقاتها وفى آخرها ما يدل على
قبول التوبة على التارك والطابع للشهوة مع العمل الصالح حيث قال تعالى
الا من تاب وآمن وعمل صالحا فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون
شيا فسوف يلقون غيا اشارة بها دلالة على تحريم اضاعة الصلوة واتباع
الشهوات **كتاب الصوم** وفيه ايات **الاولى والثانية** يا ايها الذين
آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياما
معدودات فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر الى قوله
ان كنتم تعلمون يعنى اوجب الله وكتب ايها المؤمنون الصوم عليكم كتابا
مثل كتابته على الذين من قبلكم فما مصدرية ولعل التشبيه فى اصل

الصوم او العدد والوقت ايضا لكن عين كما نقل فى التفاسير رجاء لتقويكم اى حال
كونكم مرجوا منكم التقوى او راجين ان تكونوا من المتقين اولرجاء تقويكم
بالصوم فانه اصل ومن العبادات المعتبرة فى التقوى اولانه شعارهم
او رجاء لحصول التقوى لكم به عن ساير المعاصى فان الصوم يكسر الشهوة كما
فى الحديث من لم يطق الباه فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء اى الصوم
للعزب بمنزلة الخصاء وفى آخر خصاء امتى الصوم هذا فى ت والاول فى
الكشاف والبيضاوى بل القوة الغضبية وما يتبعها من الشرور وتحصل
للنفس انكسار وعدم الميل والقوة الى ما يضره كما نجد فى انفسنا اذا كنا
مفطرين والصوم قيل لغة الامساك وشرعا امساك شخص مخصوص عن اشياء
مخصوصة فى زمان مخصوص ولا يضر الاجمال لان المقصود هو الاشارة اليه
فى الجملة لا بيان حقيقته اذ لا يعلم ذلك الا بعد الاحاطة بشرايط صحته ومفسداته
وهو موكول الى محله ووجه ذكر الوجوب على الامم السابقة تسلية المؤمنين
بهذا التكليف فيفهم انه شاق على النفس لانه مناف لمشتهاها كما مر وتفهيم
ايضا الاهتمام بتوطين النفس على فعله وحسن قبوله اياما معدودات
اى المفروض عليكم الصوم فى ايام معلومات موقتات كما ستعلمونه او
قلائل فعامله الصيام المصدر وان وجد الفصل لان الظرف يكفيه رائحة
العامل فليس ذلك موجبا للذهاب الى التقدير اى صوموا اياما كما قاله
البيضاوى مع انه موجب للتكرار والثقل على الطبيعة وكذا قلة عمل
المصدر المعرف كما قيل ولم يثبت قول من قال بعدم وجوده فى القرآن
على انه قد يكون المراد العمل فى غير الظرف فافهم ولعل تلك الايام شهر رمضان
كما سنبين عن قريب ان شاء الله قال فى ت وعليه اكثر المفسرين لا ما
وجب ونسخ به وهو عاشورا او ثلثة ايام من كل شهر كما جوزه البيضاوى اذ
جعل مثل هذه الاية منسوخة خلاف الظاهر كثيرا بل لا يجوز النسخ ما
لم يتعين سيما مع بقاء حكم ما بعدها المتفرع عليه وايضا وجوب ثلثة
الايام على غير النبى صلى الله عليه واله من المؤمنين غير معلوم و انما

نقل في الكشاف وجوبها عليه فقط وان نقل في غيره وايض لا ينافي وجوب رمضان
وجوب غيره فلا يصلح نسخا له فتامل ففهم منها وجوب صوم شهر رمضان مما اثنا
والاهتمام بشانه وكونه سببا للتقوى وعلم ايض كونه واجبا على غير المريض والمسافر
من قوله فمن كان اى كل من كان منكم مريضا ظاهره مطلق المرض اى مرض كان و
ما يصدق عليه المرض عاما كما نقل عن البعض في الكشاف لكن خصه الاصحاب
بمرض يضره الصوم اما العسر برئه وطوله او زيادته بالاخبار ولعله بالاجماع
ايض والاحتياط وبالمناسبة العقلية وبما يفهم من قوله يريد الله بكم اليسر و
لا يريد بكم العسر قال في الكشاف وقيل هو المرض الذي يعسر معه الصوم ويزيد
فيه لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر فما رخص ولعله رضى به ونقل عن الشافعي
انه لا يفطر حتى يجهده الجهد الغير المحتمل ومما استدل عليه ودليله غير واضح و
الاية والاخبار تدفعه كما عرفت وايض اكثر اهل الاسلام خصصوا المرض
بما مر كما خصصوا السفر بسفر التقصير ولكن ما قيد بحصول المشقة فيه بالصوم
اما دايما او اكثريا بحيث يضمحل عدمها لعدم ضبطها ولظهور الاية و
الاخبار الكثيرة في عدم القيد مع عدم الموجب من الاجماع والاخبار بل عدم
الخلاف على عدمه كما يفهم وقوله او على السفر اى من كان منكم على سفر فيكون
معطوفا على مريضا اى من كان منكم في هذه الايام راكب سفر وفي البيضاوي
فيه ايماء بان من سافر في اثناء اليوم لم يفطر كانه اخذه من لفظة على و
الايام وليس بواضح اذ ظاهره كونه في هذه الايام على السفر وذلك يتحقق
بوجود اكثره في السفر كما هو المتعارف باجراء حكم الشيء على اكثره ويدل عليه
اخبار صريحة صحيحة وهو المذهب المنصور من المذاهب في هذه المسئلة كما
هو المحقق في محله فعليه عدة ايام المرض والسفر فعدة بمعنى معدودة و
قرا بالنصب اى فليصم عدة كذا في ق وى ولا شك ان عليه وفليصم
مقيدان للوجوب كما هو المقرر في الاصول فقولهما وجزمهما انه هو على
سبيل الرخصة لا على سبيل الوجوب وقيل على الوجوب وبه اديّ وذهب
اليه الظاهرية وبه قال ابو هريرة لا يناسب فانه خروج عن ظاهر الاية

بل

بل قالا في بيان التركيب وقالا في ك وقد ذهب الى وجوب الافطار في السفر
جماعة من الصحابة كعمر ابن الخطاب وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر و
عبد الله الرحمن بن عوف وابي هريرة وعروة بن الزبير وهو المروى عن
ائمتنا عليهم السلم فقد روى ان عمر بن الخطاب امر رجلا صام سفرا ان
يعيد صومه وروى عنهم عليهم السلم ذلك فقد علم عدم الاجماع ايض عندهم
على الرخصة بل عدم الخبر الصحيح بل مطلق الدليل الصحيح لبعد خفائه عنهم وزيادة
البيضاوي قوله ان افطر خلاف الظاهر وكتاب مثل هذا الحذف في القرآن
العزيز من غير ضرورة لا يجوز اذ العمل بظاهر القرآن بل مطلق الادلة متعين
كما هو مبين في الاصول والمعقول ففهم من ذلك وجوب القضاء على المريض و
المسافر سواء صاما او افطرا لا يجابه بقوله فعدة على ما مر فلا يكون ذلك
الصوم مجزيا لانه ما يسقط به القضاء عند الفقهاء فلا يكون جايزا اذ
لو كان جايزا لاجزا وايض احد لم يقل بجوازه من غير ان يكون احد الواجبين
وقد ابطلناهما وايض ظاهر قوله فليصم غير هذه الايام انه لا يصم هذه فيكون
الصوم فيها حراما كما ذهب اليه اصحابنا ولعله اجماعي عندهم وعليه
اخبار كثيرة صحيحة بل يفهم تحريم مطلق الصوم في السفر الا انا نجد في الكتب
انهم استثنوا مثل صوم النذر المقيد به وعليه رواية صحيحة ويحتمل بعضهم
بل اكثرهم الصوم الغير الواجب في السفر مكروها وبين ذلك بعضهم بانه
اقل ثوابا اذ لا يكون العبادات الا راجحة او حراما فلو كانت جايزة مكروهة
بالمعنى الحقيقي ايض الآن يقال باعتبار النية محرم لانه تشريع فتامل
فالظ في الصوم سفرا اما التحريم مطلقا الا ما يثبت استثناؤه او الكراهة
بمعنى المتعارف في الاصول بمعنى انه لو لم يصم لكان احسن من الصوم اي عدمه
خير من وجوده ولا يعاقب عليه ولا مانع في العقل ان يقول الشارع
ذلك للمكلف وقد ثبت في الاخبار كثيرا النهي عنه سفرا ولم يثبت ما
يدل على الرجحان بخصوصه الا ما روى في خبرين ضعيفين جدا من فعل
احد الائمة عليهم السلم في صوم شعبان سفرا وليس بصريح ايض في المندوب

كانت بالمعنى الذي قرر و
ذلك غير واضح اذ العبادات
كما يجوز كونها محرمة يجوز
كونها مكروهة منه

ان لو كان مسافرا في اليوم كله ... و
لو كان اكثره في السفر ... ولو كان
التحقق الاكثر في ... قال
متعارفا مع ان البيضاوي قال
فيه ايماء تعلق

لاحتمال النذر ويحتمل اختصاصه به ايض ويبعد الجمع بحمل الاكثر الاصح لاجل
واحد او اثنين ضعيفين غير صريحين على الكراهة بمعنى المذكور اذ يبعد ان يمنع
الامام بقوله لا تصم وليس من البر عن صوم مثل يوم الغدير واول رجب وساير
الايام المبركة من يريد صومه ويسئله عن فعله او لا بمعنى ان الثواب اقل
من ثواب الصايم في الحضر او بمعنى ان الثواب في الافطار سفرا اكثر من الصوم
فيه اذ ليس الفطر عبادة في السفر على ما هو المشهور في غير الواجب مثل شهر رمضان
ويبعد ان يكون الانسان مثابا في السفر بالافطار اكثر من الثواب الذي يحصل له
بالصوم فيه وايض لا معنى لصومه عليه السلام في السفر مع مرجوحية من
الافطار على ما دل عليه خبران اللذان هما وجه حمل الاخبار الدالة على النهي
الصوم في السفر ندبا على الكراهة فتامل الله يعلم واما التتابع في القضاء فلا
يبعد كونه مستحبا لما في بعض الروايات وقراءة متتابعات وان كان الحق
عدم حجية ما لم يثبت كونه قرانا كما تبين في الاصول لكنه مويد وايضا
سارعوا وغيره مما يدل على التعجيل في فعل الخير وايض ربما يحصل مانع فتفوت
تلك العبادة العظيمة وايض يتمكن به من الصوم المندوب بالاتفاق
حيث ذهب اكثر الاصحاب الى عدم جوازه لمن عليه الفرض وعليه دل الخبر
الصحيح والحسن ايض كلاهما في الكافي وايض اظن ان بعض الاصحاب ذهب الى
وجوب التعجيل في القضاء فيتخلص بذلك عن الخلاف وما ورد في بعض الروايات
من التفصيل عن الامر بالتتابع في الستة والتفريق في الباقي فليس بثابت بل
الظاهر استحباب التتابع مطلقا للروايات والجمع بينها وبين ما يدل على التفريق
لو وجد لا يفيد ترجيح التفريق ولو في البعض بل ولا التساوي واما معنى وعلى
الذين يطيقونه فيه اختلاف كثير والمنقول عن اهل البيت عليهم السلام الذين
هم العارفون بالقران ان المراد بهم الشيوخ والعجايز الذين كانوا يطيقون
اولا الصوم ثم صاروا بحيث لا يطيقون الا على وجه المشقة التي لا يتحمل مثلها
عادة او يطيقونه بجهد وطاقة ومشقة لا يتحمل مثلها في العادات وكذا
الحوامل المقربات والمرضعات القليلات اللبن كما قاله الاصحاب فعلى

كتاب الصوم

الاول في الاية حذف اي كانوا يطيقونه من قبل والآن ليسوا كذلك وعلى
الثاني يكون مؤولا بمعنى يطيقون الصوم بالجهد والطاقة اي المشقة و
والذي يدل عليه ما رواه محمد بن يعقوب في كتابه عن محمد بن يحيى عن
محمد بن الحسين عن صفوان بن يحيى عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم
عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل وعلى الذين يطيقونه فدية
طعام مسكين قال الشيخ الكبير والذي ياخذه العطاش وعن قوله فمن لم
يستطع فاطعام ستين مسكينا قال من مرض او عطاش والظاهر ان هذا
الخبر صحيح وما رواه في كتابه صحيحا عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر ع
يقول الشيخ الكبير والذي به العطاش لا حرج عليهما ان يفطرا في رمضان
ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمد من طعام ولا قضاء عليهما وان
لم يقدرا فلا شيء عليهما وروى ايض مرسلا ابن بكير عن بعض اصحابنا
عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل وعلى الذين يطيقونه
فدية طعام مسكين قال الذين كانوا يطيقون الصوم فاصابهم كبر او
عطاش او شبه ذلك فعليهم لكل يوم مد وروى ايض فيه صحيحا عن
محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول الحامل المقرب والمرضع
القليل اللبن لا حرج عليهما ان يتصدق كل واحد منهما في كل يوم يفطر
فيه بمد من طعام وعليهما قضاء كل يوم افطرتا فيه تقضيانه بعد وفي
صحيح آخر فيه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام مثله وكان ترك
التاء في واحد باعتبار التعبير بالحامل المقرب ولفظه مذكر ويفهم من
الخبر الثاني اطلاق رمضان فيمكن حمل المنع الوارد في بعض الروايات
على تقدير الصحة على الكراهة وايض فهم حكم العطاش ونحوه ودخولهم
في الاية وقال في تت وروى عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام
قال معناه وعلى الذين كانوا يطيقون الصوم ثم اصابهم كبر او عطاش او
شبه ذلك فعليهم لكل يوم مد فكانه اشارة الى مرسل ابن بكير فكانه
لصراحته وكونه عاما في المقصود اختاره فكان الارسال لا يضر حيث

ان يفطرا في شهر رمضان لانهما
لا يطيقان الصوم وعليهما

حيث اسنده غيره مع عمل الاصحاب بل الظ عدم الخلاف قال فيه ايض وروى
عن على بن ابرهيم باسناده عن الصادق عليه السلم قال وعلى الذين يطيقونه فدية
من مرض فى شهر رمضان فافطر ثم صح ولم يقض ما فات حتى جاء شهر رمضان
فعليه ان يتصدق لكل يوم مدا من طعام وهذا رايت فى تفسيره من غير ان
يسنده ولم يرو عنه فى الكافى مع نقله عنه فى هذه المسئلة روايتين ويحتمل
ومن تطوع خيرا اى تطوع فى الخير فى جميع الامور سواء كان زيادة فى الفدية
بان يطعم اكثر من ستين مسكينا كما قاله بعض او زيادة على المد لمسكين واحد
او الادام كما قال به اخر والزيادة فى الاطعام المذكور مطلق جامعا بين القولين
كما نقل عن ابن عباس كل ذلك فى تفسير فهو اى التطوع خير له واحسن وان تصوموا خير
لكم يعنى صومكم خير لكم من الافطار لما فيه من المصالح الخفية والظاهرة
فان تصوموا بمعنى الصوم مبتدا، وخير خبره ولكم متعلق به او ان ثواب
من صام اكثر من ثواب فدية من افطر وان كانا واجبين والظ منها ان
الصوم خير من اختيار الفدية قال فى الكشاف وى وان تصوموا خير لكم
ايها المطيقون او المطوقون وحملتم على انفسكم وجهدتم طاقتكم خير لكم من
الفدية وتطوع الخير فيدل على التخيير بين الفدية والصوم لهولاء الذين
ذكرناهم فيمكن القول به لكن بشرط عدم حصول العلم بالضرر الذى يؤل الى
وجوب الافطار والظ من عبارة الاصحاب هو جواز الافطار لا الوجوب
ان كنتم تعلمون اى ان كنتم تعلمون ما فى الصوم من الفضيلة والمصالح
تعرفون انه خير لكم من الفدية والافطار ويحتمل ان يكون معناه ان
كنتم من اهل العلم والعقل السليم والتميز بين الحسن والاحسن والقبيح والاقبح
تعرفون انه خير لكم فالجزاء محذوف وليس ببعيد كونه اشارة الى
اخبار فضيلة الصوم كما مرت اليها الاشارة فى الاخبار مطلقا من غير
قيد بما نحن فيه كما هو الظ من المعنى الاخير الذى هو اولى واعم فكان
معناه ان كنتم من اهل العلم والتميز تعرفون خيرية الصوم مطلقا لكم
من الافطار وبالجملة لا تدل على خيرية الصوم فى السفر والمرض من

الافطا

اشارة الى قراءة ابن عباس وغيره الذين يطوقونه يعنى يطيقونه او يقلدونه منه

الافطار كما هو المشهور فى السنة الطلبة والعوام على طريق التخيير والاية
دلت على وجوب الافطار للمريض والمسافر وكذا الاخبار بل اجماعهم ايض على
الظ وعلى وجوب القضاء عليهما ايض ولكن اذا اتصل المرض الى رمضان
اخر فهل يجب عليه القضاء ام لا فعموم الاية يفيد ذلك وذهب اليه بعض
الاصحاب والمشهور عدمه لظهور الروايات الصحيحة مع وجوب الفدية
لتلك الروايات ويجب القضاء معها وذهب اليه الصدوقان وقواه فى
الدروس وايض الشيخ زين الدين فى شرح الشرايع اذا لم يتصل المرض
الى رمضان اخر وصح بينهما بحيث يقدر على القضاء وترك سواء كان متهاونا
او غيره وهو من كان عازما على القضاء واخر باعتقاد وسعة الوقت ثم حصل له مانع
مثل حيض او مرض او سفر ضرورى والمتهاون من لم يخطر بباله القضاء
او خطر وعزم على الترك وذهب الشيخ واكثر المتاخرين الى وجوب الفدية
على المتهاون دون غيره واما القضاء فالظ انه اجماعى عندهم والروايات
تدل على الاول فليس ببعيد القول به مثل ما رواه محمد بن يعقوب فى
كتابه عن على بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابى عمير عن حماد بن عيسى عن
حريز عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلم وابى عبد الله ع قال سالتهما
عن رجل مرض فلم يصح حتى ادركه رمضان اخر فقالا ان كان برء ثم توانى
قبل ان يدركه رمضان اخر صام الذى ادركه وتصدق عن كل يوم بمد
من طعام على مسكين وعليه قضاؤه وان كان لم يزل مريضا حتى ادركه
رمضان اخر صام الذى ادركه وتصدق عن الاول لكل يوم مدا على
مسكين وليس عليه قضاؤه وما رواه ايض فيه على عن على بن ابرهيم عن
ابيه ومحمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان جميعا عن على بن ابى عمير عن
جميل عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلم فى الرجل يمرض ويدركه شهر
رمضان ويخرج عنه وهو مريض ولا يصح حتى يدركه شهر رمضان
قال يتصدق عن الاول ويصوم الثانى فان كان صح فيما بينهما ولم يصم حتى
ادركه شهر رمضان اخر صامهما جميعا ويتصدق عن الاول وهذه

اى من الضعف وضعف ... والشيخ ... فى ... عند القيام ... س

مذكورة في الفقيه ايض عن جميل عن زرارة الى اخر ما نقلناه وزيادة جميل
هذه الظ ابن دراج الثقة لانه هو الذي نقل واخذ عن زرارة وروى عنه
ايض ابن ابي عمير كما قال في كتاب النجاشي وطريق الفقيه اليه صحيح كما هو مذكور
في كتب الرجال فالخبر صحيح في الفقيه وغيره كما سمي في كتب الفقه مثل المختلف و
شرح الشرايع اما الاول فالظاهر انه حسن لوجود ابي علي ابرهيم بن هاشم
وكذا سماه في المختلف والمنتهى وقال الشيخ زين الدين ره في شرح الشرايع
لصحيحة محمد بن مسلم وزرارة وما وجدت في كتاب الاخبار غير ما ذكرته
عن محمد بن مسلم فالظ انه انما عنى ذلك فاشتبه عليه الامر او تعمد وثبت
توثيقه عنده والظ انه فهم توثيقه من بعض الضوابط والذي رايته عن الاخبار
المعتمدة في المسئلة في الكتب الخبرين المذكورين والصحيحة المذكورة في يب
عن الحسين بن سعيد عن فضالة كانه هو ابن ايوب الثقة وطريق الشيخ
فيه الى الحسين صحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال من افطر في شهر رمضان
في عذر ثم ادرك رمضان آخر وهو مريض فليتصدق بمد لكل يوم فاما
انا فصمت وتصدقت واما التفصيل الذي ذهب اليه الشيخ في يب والمتاخرون
من الاصحاب فدليله غير واضح اذ نقل له رواية غير ظاهرة الصحة
ودلالتها ايض ضعيفة فالمصير اليها بعيد وهي رواية الحسين بن سعيد
عن القسم بن محمد عن علي عن ابي بصير كلهم مشتركون بل ضعفاء عن الحسين عن ابي
عبد الله عليه السلم قال اذا مرض الرجل من رمضان الى رمضان ثم صح فانما عليه
لكل يوم افطر فدية طعام وهو مد لكل مسكين قال وكذلك ايض في كفارة الظهار
مدا مدا وان صح فيما بين الرمضانين فانما عليه ان يقضي الصيام فان
تهاون وقد صح فعليه الصدقة والصيام لكل يوم مد اذا فرغ من ذلك
الرمضان والسند علم واما الدلالة فليست فيها ادا ما فيها تفصيل وليس التهاون ايض
بصريح بما قاله يعني اخر من غير قصد وعزم على القضا بل هو مطلق الترك
ولهذا ما ذكر خلافه ولو كان كذلك كان المناسب ذكر ما يقابله اي العازم
وانما قابله لمن لم يفعل ولم يقض قال في الصحاح الهون هو السكينة والوقار

وتهاون به اي استحقره والظاهر ان معناه هنا كان عليه القضاء وان
ترك القضاء ولم يفعله مطلقا كما هو موافق لغيره من الاخبار المعتمدة التي
ذكرناها وغيرها مما لم نذكر وقول الشيخ زين الدين في شرح الشرايع ودلت
عليه مشيرا اليها ما ذكرناه الاخبار الصحيحة كصحيحة محمد بن مسلم وزرارة وغيرهما
مما يدل على وجود الصحيح اكثر مما نقلناه وما عرفنا ذلك وقد عرفت من
هذه الاخبار ان الواجب هو المد ايض كما هو مذهب الاكثر ولو كان للاقل
دليل على المدين نحمله على الاستحباب غير بعيد وكذا استحباب القضا
لمن اتصل مرضه الى رمضان اخر وكذا التتابع في القضا لما مر عطف
ولصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا كان على الرجل شيء من
رمضان فليقضه في اي شهر شاء اياما متتابعة فان لم يستطع فليقضه
كيف شاء فليحص الايام فان فرق فحسن وان تابع فحسن المذكورة في الفقيه
وهي في الكافي حسنة وحسنة عبد الله اي عبد الله بن سنان ايض وسماها في
شرح الارشاد صحيحة وليس بواضح لان ابرهيم بن هاشم في الطريق على ما
في الكافي عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد اظنه ابن عيسى عن
الحلبي عن عبد الله بن المغيرة عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم
قال من افطر شيئا من شهر رمضان في عذر فان قضاه متتابعا افضل وان
قضاه متفرقا فحسن لا باس به فعلى تقدير وجود خبر دال على التفريق كلا او
بعضا يحمل على التخيير وكذا الاختصار للمسافر على القدر القليل من الاكل و
الشرب وترك الجماع للاخبار والجمع والخروج عن الخلاف وكذا للمريض ترك
الزيادة على ما يضطر تركه للعلة المفهومة من الاية والاخبار سيما الخبر
الذي يدل على اجتناب الجماع للمسافر وترك زيادة الاكل والشرب وايض
لا يبعد الحاق المسافر في بعض الاحكام المذكورة بالمريض ثم ان الله تعالى اراد في
وجوب الصوم واكده وبين تلك الايام بقوله تعالى اعني الاية الثالثة
شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى
والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة

على تشريع اليسر دون العسر كما هو المنقول عن الامم السابقة فيحتمل ان يكون
قوله ولتكملوا العدة الامر بمراعات العدة اى انما امرتكم بقضاء الشهر لتكملوا
عدته ولتكبروا الله علة لتعليم كيفية القضاء للمسافر بعد السفر وللمريض بعد
المرض ولعلكم تشكرون علة اليسر واسقاط الصوم ففيها لف ونشر ويحتمل ان
يكون كل واحد علة لكل واحد بل الظ ان لتكملوا علة القضاء ولتكبروا بمعنى لتعظموا الله
وتحمدوه على هدايتكم او على الذى هداكم اليه من العبادات والعلم بكيفية
العمل فما اما مصدرية او موصولة وقيل المراد به التكبير فى عيد الفطر وقيل التكبير
عند روية الهلال وكلاهما بعيد سيما الاخير لعدم الفهم وبعد العلية
فالحكم الذى يستفاد منها وجوب صوم شهر رمضان بعد حصوله من الاية
الاولى اجمالا وكذا وجوب الافطار على المسافر والمريض لما مر تحريره وفهم
ايض من بيان اهتمام الواجب تعالى بذلك حيث اكد بتاكيدات شتى
كما عرفت وجوب القضاء عليهما ونفى المشقة والحرج الضيق عن العباد فى
كل الامور الا مشقة علم وجوب تحملها لمصلحة يعلمها الله تعالى وعدم مشروعية
عبادة شاقة من عند نفسه كما يدل عليه غيرها من الايات والاخبار
فتكون الشريعة سمحة سهلة فكانما ذكرت هذه الاية لتاكيد وجوب
الافطار على المسافر والمريض ليندفع وهم عدم جواز ذلك بل عدم وجوبه
ايض ولبيان ان الواجب فى الاية الاولى هو صوم ايام شهر رمضان و
ان اليسر مطلوب والعسر منفى والافطار وجوب الصوم من الاولى وعدمه
عليهما ولا يبعد ايض الاستدلال على جواز السفر فى شهر رمضان من غير
ضرورة بهذه الاية وما قبلها حيث فهم ان المسافر مطلقا يجب عليه
الافطار والقضاء كما مر ولو كان السفر غير جايز لما كان كذلك بل كان
الواجب الصوم ويحرم الافطار ولا يجب القضاء بل يجزى ما صامه فى السفر
ولان هذه الاية يدل على نفى العسر وطلب اليسر ولا شك ان منعه من
السفر لما ينتفع به لدينه او دنياه عسر وليس بيسر ويدل عليه بعض الاخبار
الصحيحة الصريحة مثل ما رواه محمد بن مسلم فى الصحيح عن ابى عبد الله ع

قال

كتاب
الصوم

قال اذا سافر الرجل فى شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار عليه صيام ذلك
اليوم ويعتد به وكذا صحيحة الحلبى عن الصادق عليه السلم انه سئل عن الرجل يخرج من
بيته وهو يريد السفر وهو صايم قال ان خرج قبل ان ينتصف النهار فليفطر
وليقض ذلك اليوم وان خرج بعد الزوال فليتم صومه وهو حسن على رواية
الشيخ وصحيح على ما رواه فى الفقيه وهذه صريحة فى الجواز قبل الزوال وفهم
بعده ايض فى الجملة لعدم المنع فى الخبرين وعدم القول بالواسطة على ما
اظن ولصحيحة رفاعة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يريد
السفر فى شهر رمضان قال اذا اصبح فى بلده ثم خرج فان شاء صام وان
شاء افطر ولصحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم انه سئل عن الرجل
يعرض له السفر فى شهر رمضان وهو مقيم وقد مضى منه ستة ايام فقال لا
باس ان يسافر ويفطر ولا يصوم ولصحيحة حماد بن عثمان قال قلت
لابى عبد الله عليه السلم رجل من اصحابنا جاء خبره من الاعراض وذلك
فى شهر رمضان اتلقاه وافطر قال نعم قلت اتلقاه وافطر او اقيم واصوم
قال تلقاه وافطر ولما فى الفقيه فى الصحيح عن ابان بن عثمان وسئل
الصادق عليه السلم عن الرجل يخرج ليشيع اخاه مسيرة يومين او ثلثة فقال
ان كان فى شهر رمضان فليفطر قيل فايهما افضل يصوم او يشيع قال يشيع
ان الله تعالى وضع الصوم عنه اذا شيع ويفهم منه استحباب التشييع
على وجه اكد فافهم وغيرها من الاخبار على ما فى المختلف لكن تركها لعدم
الصحة والذى يدل على مذهب ابى الصلاح وهو تحريم السفر فى شهر رمضان
اخبار غير صحيحة الاخبر ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلم قال سالت
ابا عبد الله عليه السلم عن الخروج اذا دخل شهر رمضان فقال لا الا فيما
اخبرك به خروج فيه الى مكة او غزوة فى سبيل الله او مال تخاف هلاكه
او اخ تخاف هلاكه وانه ليس باخ من الاب والام ويمكن الجواب عن استدلاله
بضعف الاخبار وبان ابا بصير مشترك وايض ارسل عن ابى حمزة عنه
فى الفقيه فان الثمالى كما هو الظ والطريق على ما قيل قوى على تقدير صحة

توثيق

ابی بصیر وان کان البطائنی فلیس بقوی ایض لانه مجهول والظ ان ابا بصیر هو یحیی
بن القسم علی ما نقل فی الکافی عن علی بن ابی حمزة عن ابی بصیر وعلی هو قاید ابی
بصیر یحیی بن القسم فیحتمل سقوطه علی ما فی الفقیه وایضا فی الکافی بسند وداعه
بدل یخاف هلاکه فلا دلالة فیه ح وبانه لیس بصریح فی التحریم فان کلمة لا
یحتمل التحریم والکراهة وان قلنا ان الاول اظهر ولکنه لیس بمثابة یعارض
هذه الاخبار ویخص عموم القرآن به اذ لا بد لتخصیص القرآن بالخبر من کون
الخبر نصا فی الدلالة علی ما یخرج به القرآن عن ظاهره وبالجملة ینبغی فی
تخصیص قطعی المتن بظنی المتن من کون دلالة المخصص قطعیة لینجبر به
قطعیة العام فلا بد ان یکون دلالة الخاص علی الفرد المخرج بالمخصص عن
العام القطعی اقوی واتم من دلالة العام علیه وهو ظ ومبین فی الاصول
فلا تغفل عن هذه اللطیفة وبانه قد یکون ترک بعض ما اخبر به ایض مثل
ما فهم من الاخبار بل ذلک متعین لعدم امکان ترک هذه الاخبار کلها او ان
هذا عام فیخصص بتلک الاخبار یعنی تزید علیه ما وجد فی الاخبار الاخر و
لا یمکن حمل ذلک علی هذا اذ فیه حصر فی امور مذکورة محصورة ولو حمل علی کل
ضروری کما هو مذهب ابی الصلاح فهو خلاف الظ من الروایة ومذهبه
ایض لا یناسب دلیله ومع ذلک لا یمکن حمل بعض الروایات علیه کما تعلم
اذا تاملتها وبعد هذا کله یمکن حمله علی الکراهة للجمع ویدل علیه ما ذکره
الشیخ فی التهذیب عن ابی بصیر عن ابی عبد الله علیه السلم قال قلت جعلت
فداک یدخل علی شهر رمضان فاصوم بعضا فیحضرنی زیارة قبر ابی عبد الله
علیه السلم فازوره وافطر ذاهبا وجائیا او اقیم حتی افطر وازوره بعدما
افطر بیوم او یومین فقال اقم حتی تفطر قلت جعلت فداک فهو افضل قال نعم اما
قرات کتاب الله فمن شهد منکم الشهر فلیصمه ففیه دلالة علی الافضلیة
وکذا یدل علیها ما رواه فی الفقیه فی صحیحة الحلبی عن ابی عبد الله علیه السلم
قال سالته عن الرجل یدخل شهر رمضان وهو مقیم لا یرید براحا ثم یبدو
له بعدما یدخل فسکت فسالته غیر مرة فقال یقیم افضل الا ان تکون له حاجة

لابدله

كتاب الصوم

لا بد له من الخروج فیها او یتخوف علی ماله وان کان الحلبی مجهولا ولکن الظ انه
ثقة کما یفهم من کلامهم والمشهور انه مکروه الی ان تمضی ثلثة وعشرون
یوما فتزول الکراهة للخبر بذلک التفصیل حیث قال فی الروایة فاذا
مضت لیلة ثلثة وعشرین فلیخرج حیث شاء ثم اعلم ان فی الاخبار
المتقدمة دلالة علی الافطار لو سافر قبل الزوال وعلی الصوم والاجزاء
لو سافر بعده ویدل علیهما مع ذلک الاجماع المنقول فی المختلف عن
الشیخ والاخبار الصحیحة الدالة علی ان من قصر الصلوة قصر الصوم
من لم یقصرها لم یقصر فالعجب ان فی المختلف بعدما اختار ما قلنا
ههنا ورد مذهب الشیخ قال قوله اذا خرج بعد الزوال مع تبییت
النیة للسفر امسک وعلیه الاعادة لیس بعیدا عن الصواب اذ لم
یتحقق منه شرط الصوم وهو النیة فانه فی غایة البعد اذ لا معنی للاعتداد
بالصوم والامر به ووجوب القضاء والاعادة مع ان الامر مفید للاجزاء
والصحة کما بین فی محله الا ان یاول بالامساک وهو بعید ایض ولیس له
دلیل الا ما یتخیل من قوله هنا اذ لم یتحقق منه شرطاه یعنی النیة
شرط فاذا بتبییة نیة السفر لم یتحقق نیة الصوم فلا یصح الصوم وهو
لیس بدلیل بعد ما نقلناه لک مارایت مع ان النیة قد لا یشترط فی
اللیل وقد یتحقق علی طریق الشرط ولهذا یوجبون النیة علی من بیت
نیة السفر ویوجبون علیه الصوم لا الامساک فقط حتی یخرج وایض
قد یحصل النیة بالنهار بعد ان عرف انه انما یسافر بعد الزوال وح یصح
فیجزی صومه او یکون بتبییت النیة فی اللیل علی هذه المثابة ای بانه انما
یسافر بعد الزوال ثم قال بالتخییر بین الافطار والصوم للصحیحة رفاعة
المتقدمة بعد ان قال الاصح ما بلغنا فی هذا الباب هی مع روایتی الحلبی ومحمد
الصحیحین المتقدمتین وقال انما قیدنا ذلک بالخروج بعد الزوال جمعا
بین الاخبار ولک ان تقول الجمع بین الاخبار ان اقتضی ذلک یقتضیه
قبل الزوال ایض فانه نقل فی المختلف اخبارا تدل علی وجوب الصوم اذا سافر

قبل الزوال ايضا مع ان حمل صحيحة رفاعة على النصف الاول اقرب لقوله اصبح
ويابى حمله تفصيل صحيحة الحلبى المتقدمة فيمكن الحمل على عمومه وهو ظاهر
المتقدمة على الاستحباب ويمكن حملها على قبل الزوال على معنى يتخير بين
ان يبطل سفره فيصوم وبين ان يلزمه فيفطر او يحمل على ان معناها ان
خرج قبل الزوال فيفطر وان خرج بعده فيصوم فهو مخير بين الصوم والافطار
بهذا التفصيل بل يجب حملها عليه لوجوب حمل المطلق والمجمل على المقيد والمفصل
وقد مضى المفصل والمقيد واعلم انا قد طولنا فى هذه المسئلة والعذر ما ذكره فى
المختلف للتطويل وهو كونه من المسائل الجليلة وانه افتى فيه اولا بما
ذكرناه اولا ثم استصوب مذهب الشيخ بعد مدة واستدل عليه ثم
استصوب التخيير واستدل عليه وهذا الاخ عن اضطراب على انه
اعترض على ابن ادريس بالاضطراب فى هذه المسئلة الله يعلم بالصواب ثم اعلم انه لما
كانت فى الاية المذكورة بعدها دلالة ما على بعض الاحكام مع اشتمالها
على التحريض فى الطلب والدعاء والسوال من الله تعالى مع ورود
ان دعاء الصائم لا يرد ذكرناها هنا واذا سالك عبادى عنى فانى
قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لى وليومنوا بى لعلهم
يرشدون روى ان اعرابيا قال لرسول الله اقريب ربنا فنناجيه
ام بعيد فنناديه فنزلت النداء للبعيد المحتاج الى رفع الصوت و
المناجات للقريب الذى لا يحتاج الى ذلك والخطاب له صلى الله عليه
واله والتقدير فقل لهم انى قريب وهو تمثيل لكمال علمه تعالى بافعال العباد
واطلاعه على احوالهم بحال من قرب مكانه منهم يعنى اذا سالك
عبادى وفى هذه الاضافة تشريف لهم عن كيفية احوالى من جهة
القرب والبعد فقل انى عليم اعلم دعائكم ولو كان فى غاية الخفا كما يسمع
القريب اذا قرب فمه الى اذنه مناجيه بل اقرب من حبل الوريد
فاقبل دعاء الداعى اذا دعانى ولعل ذكر اذا دعان للتصريح فى الدعا
والترغيب فى التكرار وتعريف الداع اشارة الى داع خاص وهو الذى

يدعوا

يدعوا متيقنا للاجابة ويطلب ما له فيه المصلحة لا الحرام ولا ما لا يليق بحاله و
ليس فيه المصلحة او يكون الى الجنس وبالجملة ان الله تعالى يعلم المصلحة ويستجيب
معها بدونها ولا يستجيب ويعجل ويوخر لذلك ولو لم يستجيب يعوض ويثيب فى الدنيا والاخرة فبعد
تقدير عدم الاجابة لا ينبغى الترك والياس فان ذلك للمصلحة فاندفع بما قررناه
السوال المذكور كما ذكره المشهورون ايضا وبعد ان وعد بالاجابة والقبول قال
فليستجيبوا لى اى اقبلوا انتم ايضا دعوتى اذا دعوتكم وامرتكم بالطاعات والدعا
فاطلبوا واسالوا تضرعا وخفية لا بقلب ساه وغير متوجه ومتعقل لمعنى ما
تقولون ولا جهرا ولا ريا فان الله لا يحب المعتدين واطلبوا ولا يستكبروا ولا
تتركوا الدعاء استكبارا وتجبرا وعدم اعتقاد الاجابة وعدم علمه بالسماع
وقدرته على الاجابة فان من فعل ذلك يدخل النار مقيما فيها وذكر بالذى
ربه لا تذرنى فردا وانت خير الوارثين الى قوله وكانوا لنا خاشعين فى الكفاف
سئل زكريا عليه السلم ربه ان يرزقه ولدا يرثه ولا يدعه وحيدا ابدا
وارث ثم رد امره الى الله مستسلما فقال وانت خير الوارثين ان لم ترزقنى
من يرثنى فلا ابالى فانك خير وارث واصلاح زوجه ان جعلها صالحة
للولادة بعد عقرها وقيل تحسين خلقها وكانت سيئة الخلق فيمكن ان يستدل
بها على تحقق الارث من الانبياء عليهم السلم فتذكر وعلى استجابة هذا الدعا
لطلب الولد ولا يبعد ان يستجاب له كما لزكريا من الانبياء المتقدمين وتدل
عليه الرواية عن ابى عبد الله عليه السلم انهم كانوا بمنزلة التعليل لاستجابة
دعاء الانبياء السابق ذكرهم يريد ان الانبياء المتقدمين استحقوا اجابة دعوتهم
وقبول دعائهم لمبادرتهم الى ابواب الخير ومسارعتهم فى تحصيل العبادات
كما يفعل الراغبون فى الامور الحادثة وقرئ رغبا ورهبا بالاسكان وانهم
يدعون الله رغبا راغبين فى الدعا وراجين للاجابة وخايفين من الرد وعدم
الاجابة وعقاب ربهم مثل قوله ويحذر الاخرة ويرجوا رحمة ربه وانهم
كانوا خاشعين متضرعين فالمسارعة الى العبادات مطلقا مطلوبة لله كما
فى وسارعوا فيدل على ان فعلها فى اول الوقت افضل الصلوة وغيرها الا

للدليل وعلى الدعاء فهذه الآية تدل على استجابة كون الداعي مسارعا في الخيرات
وراغبا وراهبا وخاشعا لتستجاب دعاؤه فيمكن ان يقيد به عموم ما يدل
على استجابة الدعاء مطلقا مثل قوله تعالى ادعوني استجب لكم وهذا احد الاجوبة
لما يرى كثيرا ما يدعوا ولا يرى الاجابة فتامل تعالى روى الحارث بن المغيرة
قال قلت لابي عبد الله عليه السلم انا من اهل بيت قد انقرضوا وليس لي ولد
فقال ادع وانت ساجد رب هب لي من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعا
رب لا تذرني فردا وانت خير الوارثين فقد اشرنا فيما قلنا الى معنى قوله تعالى
في التحريض على الدعاء في الآيتين الاخيرتين بقوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية
انه لا يحب المعتدين وادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي
سيدخلون جهنم داخرين وليومنوا بي امر بتحصيل الايمان اي التصديق بجميع
ما جاء به الانبياء لمن لا ايمان له وبالثبات والاستمرار للمتصف به او التصديق
بانه قادر على الاجابة قريب راجين في ذلك كله الرشد يعني اصابة الحق و
الخير واعلم انه لما امر بعبادات شاقة وهي الصوم بتحمل العدة على وجه امر به
والقيام بوظايف التحميد والتكبير والشكر على ما يليق به فان الاتيان بالمامور به على وجهه
ومع شرايطه عسر ومشقة كما يفهم من الرواية المشهورة وهي على ما سمعناه من
بعض الفضلاء انه روي انه قال صلى الله عليه وآله شيبتني سورة هود اذ فيها فاستقم كما امرت
في الكشاف عن ابن عباس رضي الله عنه ما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله في
جميع القرآن آية كانت اشد ولا اشق عليه من هذه الآية ولهذا قال
شيبتني سورة هود والواقعة واخواتها وروي ان اصحابه صلى الله عليه
قالوا له لقد اسرع فيك الشيب فقال شيبتني سورة هود وعن بعضهم رايت
رسول الله صلى الله عليه وآله في المنام فقلت له روي عنك انك قلت
شيبتني هود قال نعم فقلت ما الذي شيبك منها قصص الانبيا وهلاك الامم
قال لا ولكن قوله فاستقم كما امرت وعن جعفر الصادق عليه السلم فاستقم كما
امرت قال افتقر الى الله بصحة العزم وغيره من الاخبار عن اهل البيت عليهم
السلم وايضا في الفقيه قال ابو جعفر عليه السلم يا جابر من دخل عليه شهر رمضان

فصام

كتاب الصوم

نهاره وقام ليله وحفظ فرجه ولسانه وغض بصره وكف اذاه خرج من
الذنوب كيوم ولدته امه قال جابر قلت له جعلت فداك ما احسن هذا
من حديث قال ما اشد هذا من شرط اي بهذه الآية الشريفة الدالة على انه
خبير باحوالهم سميع لاقوالهم مجيب لدعائهم مجاز باعمالهم حتى يهون ذلك عليهم ويكونوا
حريصا عليها فيفهم من الآية وجوب الايمان وقبوله ووجوب قبول ساير الطاعات
واعتقاد اجابة الدعاء واعتقاد انه سميع عليم وانه ليس في جهة ومكان اذ لو
كان كذلك لما قرب الى كل داع ثم بين احكام الصوم وكيفية فعله بعد ان بين
الفاعل فقال احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هن لباس لكم فتاب عليكم
وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين
لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل ولا تباشروهن
وانتم عاكفون في المساجد تلك حدود الله فلا تقربوها كذلك يبين الله آياته للناس
لعلهم يتقون قيل سبب نزولها ان الله تعالى لما اوجب الصوم على الناس كان
وجوبه بحيث لو صلوا العشاء الآخرة او رقدوا ما يحل لهم الاكل والشرب و
الجماع الى الليل القابلة ثم ان عمر باشر بعد العشاء فندم واتى النبي صلى الله
عليه وآله واعتذر اليه فقام اليه رجال واعترفوا بما صنعوا بعد العشا
فنزلت كذا في ق و قر وقال في ن ايضا وانت تعلم ان هذا ايضا لا ينافي ما
نقلناه عنهما في تفسير قوله تعالى في اوايل السورة واذ ابتلى ابرهيم ربه انها
لا تدل على ان الفاسق لا يصلح للامامة وان النبي معصوم قبل النبوة ايضا
وهذا دليل على انه واما تفسيرها فهو ان الله تعالى اباح الجماع في الليلة التي
يصبح فيها صايما اذ الرفث هو الجماع هنا كما قاله المفسرون ودل عليه سبب
النزول وكان لتضمينه معنى الافضا عدي بالى هن لباس استيناف لبيان
سبب الاباحة بمعنى ان الصبر عنهن صعب لانهن مثل اللباس لكم وانتم
كذلك فشبه شدة المخالطة والملامسة والانضمام بمخالطة اللباس وملابسته
وانضمامها بصاحبها وقيل هن فروش لكم وانتم لحاف لهن او شبه
كل واحد حال صاحبه وكشفه عند غيره بفعل الساتر وصيانته عن كشف حفظه

وردا من ه

مجيب

وانتم لباس لهن علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم

عورته عند الغير علم الله بيان لزيادة سبب الاباحة ولطفه ورحمته
لعباده بانه يعلم انهم ما يفعلون الصبر بل يختانون الاوامر والنواهي بالمخالفة
والمعصية فما يؤدون الاوامر الشرعية التي هي امانات ويظلمون انفسهم
بتعريضها للعقاب وبنقص حظها عن الثواب لشهوتهم وقلة تدبرهم
في العواقب ويسعون ويبالغون في الظلم والاختيان والخيانة لكثرة
الميل والشهوة ولهذا قال تختانون وما قال تخونون اذ الاختيان ابلغ
في الخيانة كالاكتساب والكسب فان زيادة المباني تدل على زيادة المعاني
كما هو المشهور عندهم فيحتمل ان يكون الزيادة في الاكتساب هنا اشارة
الى ان المعصية لا يكتب عليه ولا تصير سببا للعقاب الا بعد كثرتها
فعلا او اصرارا او السعي والجد في تحصيلها وتعمدها وعزمها والكسب في الطاعة
الى ان الطاعة تكتب ويثاب عليها بمجرد وقوعها على اي وجه كانت وادنى
شيء منها فيكون اشارة الى كرم الله تعالى عز وجل ولطفه ورحمته وشفقته
قال صاحب الكشاف وذكر في المطول ايضا انه اشارة الى ان النفس لما تعمل
المعاصي بالميل والشهوة والسعي فهي اعمل واجد بالمعصية بخلاف الطاعة
فتاب عليكم اي قبل توبتكم ان تبتم عما فعلتم ومحى عنكم ذنوب ما فعلتم من
المحرم الذي ذكرناه من قبل او مطلقا لعموم اللفظ فدل على وجوب قبول
التوبة سيما لان الله تعالى اخبر بذلك فالآن باشروهن يعني لما جوزنا
ورفعنا فافعلوا ما نهيتكم عنه وابتغوا واطلبوا ما كتبنا لكم وقدرنا و
اثبتنا في اللوح المحفوظ من الولد اشارة الى انه لا ينبغي حصر الغرض من هذا
الفعل في الشهوة واعطاء النفس ما تريد بل ينبغي جعل ما هو مطلوب لله منه
غرضا ومطلوبا او اجعلوا جميع ما تطلبون في مطالبكم وافعالكم من ازواجكم
وازواجكم واولادكم ما كتب الله لكم اي اقصد في الذي قدره ورضيه
لكم لا غيره فانكم تتعبون في التحصيل ولم يحصل وما يليق بكم ايضا لعموم اللفظ
وكلوا اي باشروهن واطعموا واشربوا من حين الافطار الى ان يعلم لكم الفجر
المعترض في الافق مما زاغ عن الظلمة التي معه فشبه الاول بالخيط الابيض

التحريم

كتاب الصوم

والثاني بالاسود وبين المراد بان الاول هو الفجر واكتفى ببيانه عن بيان الثاني
لانه علم من ذلك ثم آخر الصوم بقوله ثم اتموا الصيام الى الليل بانه اول
الليل وهو دخول الظلمة في الجملة وحتى لو ايقن بغروب الشمس المعلوم بذهاب الحمرة
المشرقية بحيث لا يبقى منها شيء وان بقيت صفرة او بياض هذا عند اكثر
الاصحاب وعند الشيخ باستتار القرص كما هو عند العامة والروايات
مختلفة ولعل الاحوط ما قاله الاكثر للاكثرية واحتمال دليل غيره التقييد بالخبر
الدال على ان غيبوبة القرص المذكورة في بعض الروايات يعلم بالذهاب
المذكور ثم انه نهى عن المباشرة في حال كونهم عاكفين في المساجد وكانه
لمناسبة اشتراط الصوم في الاعتكاف ذكر متصلا باحكام الصوم والاعتكاف
هو اللزوم لغة وشرعا هو اللبث المخصوص في مكان مخصوص للقربة ولا
يحسن تعريفه بانه لبث في جامع صائما للعبادة كما هو في كلام بعض الاصحاب
فانه مشعر بكون الغرض من اللبث فيه عبادة اخرى غيره مثل صلوة او
تسبيح او قراءة او غير ذلك وليس كذلك وتفصيل احكامه واحكام الصوم
تطلب من كتب الفقه ثم اكد الاحكام المذكورة بقوله تلك حدود الله يعني
ان ما نهيتم عنه من المنهيات صريحا او المنهي في ضمن الامر من حدود الله
فلا تقربوها فنهى عن قرب المنهيات وترك المامورات للمبالغة مثل لا تقربوا
الزنا والمراد بالقرب المخالفة وحد حدود الله احكامه امرا كان او نهيا اي لا تتعدوها
لقوله تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه كذلك
يبين الله اي مثل هذا البيان المذكور يبين الله لكم اياته من مثل الرخص
رجاء تقويكم عن المعاصي والمحارم واما الاحكام المستفادة منها فهي اباحة
الوطي في ليلة كل يوم يريد صومه اول الليل واخره اي ليلة كانت واي
صوم كان وتحريم ذلك في النهار من المفهوم ومن مفهوم المفهوم اباحة
التقبيل وغيره من الافعال المتعلقة بالنساء غير الجماع اذ مفهوم الاباحة
المذكورة تحريم الرفث في النهار ومفهومه ما قلناه وذلك كله معلوم
بالاصل والاخبار بل الاجماع ايضا بخلاف من التحريم واكراهه يحتاج الى

ها

الدليل و وجوب التوبة لانه قد علم سقوط الذنب بها وفعل مسقطه الذي
هو مخلص من ضرر عظيم واجب عقلا وسمعا ايض على ما هو المقرر ورجحان المباشرة
المستفاد من الامر اى باشروهن ويحتمل الاستحباب مطلقا الا ان يدل على
غيره دليل كالكراهة مثل اول ليلة كل شهر غير شهر رمضان ونصفه وغيرها
مما هو المذكور في الفقه مع دليله اذ لا قايل بالوجوب او يكون للاباحة
مجملا والتفصيل مستفاد من الشرع مثل وجوبها لو خاف الوقوع في الزنا
او بعد مضى اربعة اشهر واستحبابها في اول ليلة شهر رمضان للرواية
وانكسار الشهوة في النهار ودفع حدث يحتمل وقوعه من غير شعور
وعند كثرة الميل مع عدم الوصول الى الوجوب ورجاء حصول ولد
يعبد الله والكراهة مثل ما مر والاباحة اذا لم يكن دليل على غيرها واستحباب
النكاح وجوبا والتسري لان المباشرة المستحبة او الواجبة موقوفة
عليه اذ الاصل عدم التقدير واستحباب طلب الولد بالنكاح ليعبدوا
الله لا المال والجمال كما وقع النهي عنهما في الاخبار ولا قصد التلذذ والشهوة
كالبهايم واستحباب القناعة والرضا بما كتب الله واستحباب اختيار الولود
اى من هي في سن من تلد او من البيت الغالب عليهن الولادة او الخالية
من علامات العقم مثل عدم الحيض على ما قيل والتي تزوجت وما ولدت
ولا يبعد فهم كراهة الوطي في غير القبل الذي ليس من هو مظنة حصول الولد
وكراهة العزل عن الامة والمتعة والتحريم في غيرهما يكون حصول مستفادا
من غيرها من الاخبار او الاجماع ان كان واباحة الاكل والشرب بل
رجحانهما لبقاء الامر في معناه الاصلي في الجملة وان كان بعد النهي وقلنا
انه للاباحة بمعنى دفع الحظر ام لا وهذا يجري في المباشرة ايض ويحتمل
وتحريم الاكل والشرب بعد الفجر للغاية لان مفهوم الغاية حجة كما هو
الحق المبين في الاصول وهذا على تقدير حمل الامر على الاباحة بالمعنى
الاعم واضح وبالمعنى الاخص كذلك بضم امر اخر اليه لا على حمله على
الاستحباب وليس ببعيد اخراج جزء ما قبل الفجر ايض من باب المقدمة

فيجريان

كتاب الصوم

فيجريان في ذلك ايض كما يجريان في جزء من اول الليل كذلك كما هو المصرح في الاصول
والمدلل فحينئذ يمكن ان لا تصح النية مقارنة للفجر فكيف في النهار لوجوب تقديمها على
المنوي بحيث لا يقع جزء منه خاليا منها يقينا وذلك لم يتحقق الا بوقوعها قبله فيفهم
ايض وجوب النية ليلا لان الصوم المنوي الذي هو الامساك في تمام النهار مع جزء
من الليل من باب المقدمة لا بد ان لا يخرج عن النية يقينا ولو لم يكن في الليل لم يتحقق
ذلك نعم لو فرض تحقق الصوم بلا جزء من الليل يمكن القول بالمقارنة فسقط
المقدمة كما في ساير ما يجعلونه مقدمة للواجب فبناء على ما تقرر عندهم يلزم
مقارنة النية لذلك الجزء فجوازها من اول الليل وكذا النهار فيما يجوز ونحتاج ج
الى دليل فقد ظهر لك من ذلك انه على تقدير جعل حتى غاية للمباشرة ايض لا يدل
على جواز الوطي الى الفجر فيدل على جواز وقوع الغسل نهارا وصحة صوم المصبح
جنبا وما ذكره في ك بقوله قالوا انه دليل على جواز النية بالنهار في صوم شهر
رمضان وعلى جواز تاخير الغسل الى الفجر كما قال ره ايض غير ظاهر ثم الظاهر حتى
غاية للشرب لان المذهب الحق الثابت في الاصول ان القيد المذكور بعد
الجمل المتعددة للاخيرة وكانه اشار اليه صاحب ك باسناد ما مر الى الغير كيف
لا وهو خلاف مذهب الحنفي واما هنا فيمكن تعلقه بكلوا اى ضم لانه مع الشرب
كشيء واحد فكانهما جملة واحدة او نقول ليس بمتعلق الا بالشرب وكون
الاكل مثله لدليل اخر من السنة والاجماع او اجماع مركب وكذا غاية الجماع
واشتراط الصوم بالغسل في الليل وعدمه يفهم من موضع اخر واكثر الاصحاب
على اشتراطه وابن بابويه على عدمه والاخبار مختلفة والظ مذهب ابن
بابويه للاصل والرواية الصحيحة الصريحة بل ظاهر الاية حيث دلت على جواز الرفث
والمباشرة في جميع اجزاء الليل والشريعة السهلة واولوية الجمع بين الادلة بحمل ما يدل
على الغسل ليلا على الاستحباب ولكن الاحتياط مع الجماعة وتركنا ذكر الاخبار
والبحث عنها خوفا من التطويل مع انها مبنية في موضعها وايض وجوب الافطار
بمعنى تحصيل مبطل للصوم ولو كان بقصد ابطاله في الليل ويحتمل كون الاتمام اشارة
الى وجوب استمراره الى الليل حسب فلا يجب غيره وتحريم الوصال والاثم مشروعية

الاعتكاف في المسجد وتحريم مباشرة النساء فيه ولو ليلا ولا يفهم منه الشرطية
والا فساد الاعتكاف بالوطي لان النهي ليس متعلق بالعبادة حتى يلزم تعلق الامر والنهي
معا بشيء واحد شخصي فيكون محالا فيفسد نعم ذلك ثابت بالاخبار بل بالاجماع ايضا
على الظ فقد علمت فساد قولك وفيه دليل على ان الاعتكاف يكون في المسجد ولا
يختص بمسجد دون مسجد وان الوطي يحرم فيه ويفسده لان النهي في العبادة
يوجب الفساد لانك قد علمت ان النهي انما يدل على الفساد في العبادة اذا تعلق
بها او بجزئها او بشرطها الشرعي المامور به وبالجملة التحقيق ما اشرت اليه
في كل صورة يلزم اجتماع الطلب والنهي يفسد وهنا ليس كذلك الا ان يقال يفهم
الشارع ههنا فتامل بل يمكن كون التحريم لكونه في المسجد لا الاعتكاف فتامل
وايضا خفاء في دلالة الاية بمجردها من غير انضمام تعريف الاعتكاف وثبوت
الحقيقة الشرعية على ان الاعتكاف لا يكون في غير المسجد كما هو ظ كلامه وكذا
في دلالتها على عدم الاختصاص بمسجد دون مسجد كما هو صريح نقل في حيث
قال وقالوا فيه دليل على ان الاعتكاف لا يكون الا في مسجد وانه لا يختص به
مسجد دون مسجد فان مضمونها تحريم المباشرة حين الاعتكاف في المساجد
بعد ان سلمنا ارادة عموم المساجد اي مسجد كان ولكن ما يفهم جواز الاعتكاف
في اي مسجد كان بل تحريم المباشرة في اي مسجد يجوز الاعتكاف ويتحقق الاعتكاف
فيه وقد يكون ذلك مخصوصا ببعض دون بعض كما قيل ان مالك يقول
باختصاصه بالجامع وكذا بعض اصحابنا وبعض يقول باشتراطه في مسجد
جمع فيه معصوم جمعه وقيل جماعة فخصص البعض بالاربعة المسجدين و
مسجد الكوفة ومسجد البصرة وبعضهم بالثلثة الاول وبدل البعض البصرة
بالمداين وهو بعيد وقال في ف وقيل لا يجوز الا في مسجد نبي وهو احد المساجد
الثلاثة وقيل في مسجد جامع والعامة على انه في مسجد جماعة وقرا مجاهد
في المسجد انتهى لعل المراد بالثلثة مسجد الحرمين ومسجد الاقصى والجامع
المسجد الاعظم وهذا يدل على عدم فهم العموم وفهم الاختصاص الا ان يقال
انهم فهموا العموم وخصصوا بدليل وان كان يلزمهم خلاف ظ الاية ولكنه

مسجده

كتاب الزكوة

غير بعيد ولا عزيز كتاب الزكوة وفيه ابحاث الاول في وجوبها ومحلها وفيه
ايات الاولى ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من امن
بالله واليوم الاخر والملائكة والكتاب والنبيين واتى المال على حبه
ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب واقام
الصلوة واتى الزكوة والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين في البأساء
والضراء وحين البأس اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون اي ليس الخير
والفعل المرضي كله صرف الوجه في الصلوة الى القبلة حتى يضاف اليه ساير
الطاعات فيكون الخطاب للمسلمين ايضا او يكون الخطاب لاهل الكتاب فانهم
لما اكثروا الخوض في امر القبلة حين حولت وادعى كل طايفة ان البر هو التوجه
الى القبلة فاليهود يدعي ان البر هو التوجه قبل المغرب اي الى بيت المقدس
والنصارى قبل المشرق قال الله تعالى ليس البر ذلك بل البر المعتمد عليه هو
بر من امن بالله الاية فههنا المضاف محذوف وهو اولى من جعل البر بمعنى
البار للموافقة ليس البر اي من صدق بالله وبجميع صفاته من العلم والارادة
والكراهة والوحدة والقدرة والسمع والبصر والعدل والحكمة وجميع الصفات
الثبوتية والسلبية كان ذلك كله مراد بالايمان قال في ك يدخل فيه
جميع ما لا يتم معرفة الله تعالى الا به كمعرفة حدوث العالم الخ وصدق بيوم
القيمة بانه حق وفيه الحساب والعقاب والحشر والنشر والميزان وتطاير
الكتب وجميع الامور الواقعة فيه وصدق بوجود الملائكة وانهم عباد الله
تعالى يعبدون حيث يؤمرون وبالكتب المنزلة بانه حق وثابت ومنزل
من الله تعالى الى عباد الله تعالى وان ما فيه حق وصدق وكذا التصديق
بالانبياء بانهم مبعوثون الى الناس لتعليمهم وانهم معصومون من الذنوب
وانهم ما يفعلون الا الحق واتى المال عطف على امن اي اعطى المال مع حب
المال اي مع احتياجه اليه كما روي عنه صلى الله عليه وآله لما سئل اي
الصدقة افضل قال ان تؤتيه وانت صحيح شحيح تامل العيش وتخشى الفقر
او على حب الله تعالى اي لوجه الله والتقرب به الى الله وهذا نقله في ك

نحن سيدنا المرتضى قدس الله روحه قال ما سبقه اليه احد وهو مذكور
في الكشاف وي ايض او على حب الاعطاء، والجار والمجرور حال ذوا القربى اى
اي قرابة المعطى او قرابة النبي صلى الله عليه وآله فانه ورد الثواب
العظيم لاعطاء القرابة لانه تصدق وصلة الرحم وكذا صلة قرابة رسول الله
صلى الله عليه وآله فانه تصدق وصلة رسول الله صلى الله عليه وآله
واليتيم من الانس من لا اب له ممن لايبلغ ومن باقي الحيوان ما ليس له ام
كذا قيل في ق وغيره وفيه ايض فيحتمل ان يكون معطوفا على القربى فيعطى
المال من تكفلهم لانه لا يصح ايصال المال الى من لا يعقل او يكون معطوفا
على ذوي القربى فيعطى المال نفسهم نقدا من الغنى في كلا الوجهين ومنع
اعطاء المال للاطفال سيما المميز غير ظاهر الا ان يكون من الحقوق الواجبه
وكذا ايشكل اعطاؤه لكل من تكفلهم حيث لا يكون وليا فينبغي الاعطاء للولي
ولا يبعد الاعطاء على تقدير عدمه الى ثقة ليخرجه عليهم وصرف المعطى بنفسه
عليهم على تقدير عدم الغير فتامل والمسكين من ليس له نفقة السنه على ما
قالوا وابن السبيل من انقطع بسفره عن اهله ويكون غير قادر على الرواح الى
اهله وان كان غنيا في اهله ولعله يشترط عدم قدرته على التصرف في ماله
الذي في بلده ببيع ونحوه والسائل الفقير الذي يسئل فهو اخص من المسكين
والظاهر انه يشترط في الجميع على تقدير الاعطاء من الزكوة الواجبة وترك
لعدم الالتباس كما قال في ق وي وفي الرقاب اى اعطاء المال في الرقاب
بان يشتري العبيد والاماء ويعتق مطلقا او الذين تحت الشدة او المكاتبين
فقط والاول هو الظاهر من الاية وكذا البر من اقام الصلوة بحدودها في اوقاتها
مع الشرايط المعتبرة فيها وبر من اتى الزكوة مع الشرايط ايض فهما ايض عطف
على آمن كما قبلهما والموفون اى الموفون بعهدهم فهو خبر مبتدا محذوف
اى الذين ذكروا من اصحاب البر هم الذين يوفون بما عاهدوا الله
ويمكن ان يعم العهد واليمين والنذر ايض بل لا يبعد شموله لما على الناس
ايض وهم الصابرون ايض اى الحابسون انفسهم على ما تكرهه الله في البأساء

والضراء

كتاب الزكوة

والضراء البؤس الفقر والوجع والعلة وحين البأس وقت القتال وجهاد
العدو او الشدة والرخاء او الصحة والمرض والصابرين قيل منصوب على
المدح اى اعني بمن ذكرناه الصابرين كما ان الموفون مرفوع بالمدح ولكن
وجود الواو غير مناسب في المنصوب بالمدح والمرفوع به ايض لانهما صفتان في الاصل
ولعدم ما عطف عليه ظاهرا وكانه استيناف ويحتمل ان يكون الموفون عطفا
على من آمن والصابرين بتقدير وبر الصابرين عطفا عليه ايض ولكن في الاول
حذف المضاف واعرب المضاف اليه اعرابه وفي الثاني ابقي على حاله كما في والله
يريد الآخرة بقراءة الجر بتقدير عرض الآخرة فالمذكور في الكشاف الموفون عطف على من
آمن واخرج الصابرين منصوب على الاختصاص والمدح اظهارا لفضل الصبر في
الشدايد وقرئ والصابرون وقرئ والموفين والصابرين اولئك الذين صدقوا
اى الموصوفون بالصفات المتقدمه هم الذين صدقوا الله فيما قبلوا وعاهدوا او
القتال او هم الذين صدقوا بافعالهم نياتهم وهم المتقون بفعلهم عن نار جهنم
وساير العذاب وعن الكفر وساير المعاصي المهلكة ويحتمل ان يكون واتى المال
اشارة الى غير الزكوة الواجبه من المندوبات والصلاة واتى الزكوة اشارة
اليها او يكون كلاهما في الواجبة الاولى لبيان المصرف والثانية لبيان الفعل فقط
ويكون الذكر على هذا الوجه والتكرار للاهتمام فما قال في ق ان في الاية دلالة على وجوب
اعطاء مال الزكوة المفروضة غير ظ عندي الا باعتبار حصر البر او حصر الصدق
والتقوى في فاعل المذكورات وذلك ايض غير ظ فافهم واعلم انه ليس في الاية دلالة
على وجوب الزكوة بل ولا على وجوب شيء من المذكورات نعم فيها ترغيب وتحريض
على الامور المذكورة فيعلم الوجوب من موضع آخر فما كان فيها احكام يعتد بها
مع ان هذه الاحكام يفهم من غيرها مفصلة ولكن ذكرتها لمتابعة من تقدمنا
كغيرها واشتمالها على فوايد حتى قال ى والاية جامعة للكمالات الانسانية
باسرها دالة عليها صريحا او ضمنا فانها بكثرتها وتشعبها منحصرة في ثلثة
اشياء صحة الاعتقاد وحسن المعاشرة وتهذيب النفس وقد اشير الى
الاول بقوله من آمن الى والنبيين والى الثاني بقوله واتى المال

الى قوله تعالى وفي الرقاب والى الثالث بقوله واقام الصلوة الى اخرها
ولذلك وصف المستجمع لها بالصدق نظرا الى ايمانه واعتقاده وبالتقوى
باعتبار معاشرته للخلق وتهذيب افعاله ونفسه ايض وكانه اليه
اشار بقوله صلى الله عليه وآله من عمل بهذه الاية فقد استكمل الايمان وفيها
وفيه دلالة على عدم اعتبار الاعمال في الايمان بل في كماله الثانية وويل
للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وهم بالاخرة هم كافرون فيها دلالة على
وجوب الزكوة على الكفار لانه يفهم منها ان للوصف بعدم ايتاء الزكوة
دخلا في ثبوت الويل لهم ولكن علم من الاجماع وغيره عدم الصحة منهم
الا بعد الاسلام وكذا علم بالاجماع سقوطها عنهم بالاسلام ويدل عليه
الخبر المشهور الاسلام يجب ما قبله نعم فيها اشعار به من قوله وهم بالاخرة هم
كافرون فانه يدل على كفر الموصوفين بعدم الايتاء وذلك لم يكن الا
مع الاستحلال بالنص والاجماع ولكنهما يكفيان فتلحق الاية او يقال
لانهم ما كانوا يزكون هنا الا استحلالا فتامل فيه الثالثة والذين يكنزون
الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم يوم يحمى عليها
في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم
فذوقوا ما كنتم تكنزون الكنز هو المال المذخور تحت الارض ولعل المراد
هنا حفظه وعدم انفاقه في سبيل الله فيكون ولا ينفقونها بيانا للمقصود
ولعل الضماير للكنوز او للاموال او لكل واحد من الذهب والفضة والتانيث
باعتبار الفضة او باعتبار التعدد والكثرة وقيل للفضة والاختصار
لقربها وفهم حكم الذهب بالطريق الاولى والذين مبتدا متضمن معنى الشرط
فبشرهم خبره مع التاويل ويوم يحتمل ان يكون ظرفا لقوله فبشرهم وان
يكون صفة عذاب او اليم اى كاين يوم يحمى او ظرف لهما واختيار هذه
الاعضاء لان الجبهة كناية عن الاعضاء المقاديم المواجهة والجنوب عن
الايمان والشمايل والظهور عن المآخرة فاستوعب الكى البدن كله
وقيل غير ذلك فتامل هذا ما كنزتم الاية بتقدير يقول لهم خزنة جهنم

هذا

سورة حم السجدة

سورة التوبة

هذا ما كنزتم والاية ظاهرة في تحريم الكنز وعدم الانفاق فقيل نسخت
بالزكوة ولا منافات مع ان الاصل عدم النسخ فيحتمل ان يكون الكنز وعدم
الانفاق كناية عن عدم الزكوة فيكون في الاية اشارة بجملة الى وجوب
الزكوة وبيانها من النصاب والقدر المخرج وما يخرج منه علم بالاجماع
والاخبار ويدل عليه الخبر من اهل البيت عليهم السلم والتفصيل مذكور في
الكتب الفقهية فليطلب هناك ويدل ما بعد هذه الاية على ان عدد الشهور اثنى
عشر ثم في الايات بعدها احكام الجهاد ويدل على عدم قبول الانفاق والزكوة
من الكفار بعدها قوله تعالى انفقوا طوعا او كرها لن يتقبل منكم انكم كنتم
قوما فاسقين وما منعهم ان يقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله
خطاب للكفار بان انفاقهم طوعا وكرها سواء في عدم القبول والمراد بالفسق
هو الكفر قاله في ق ويؤيده وما منعهم الاية وقال ايض المراد بالامر بالانفاق
هو الخبر لا الانشاء والطلب فيها دلالة على عدم قبول ما يعتبر فيه القربة
منهم فتامل في صحة وفقهم ويدل على مذمة الكسل وعدم قبول العبادة
كسلا وكرها قوله ولا ياتون الصلوة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون
ففي صحة العبادة من المكروه عليها مثل الصلوة جبرا والزكوة التي ياخذها
الامام قهرا تامل الا ان يقال انه يوخذ بحسب الظاهر ويكلف فلو لم يرض
لم ينتفع به في الاخرة بل يمكن عدم السقوط في الدنيا ايض ولكن ظ كلامهم
خلاف ذلك فتامل وذلك في مثل الزكوة من الحقوق المالية غير بعيد
حيث انه حق الناس ويمكن اخذه منه فيجب ويبراء ذمته وسقطت
النية منه فيما يشترط وينوى وليه وهو الامام ع ومن يقوم مقامه و
اما في العبادة المحضة المحتاجة الى الاخلاص فالظ عدم السقوط الا مع
وجوده فان حصل بعد الاكراه فيقبل منه والا يسقط عنه بحسب الظ بمعنى
عدم جواز تكليفه مرة اخرى لا بحسب نفس الامر فتامل الرابعة وفي
اموالهم حق للسايل والمحروم من جملة صفة المتقين انهم يقدرون في
اموالهم نصيبا وحظا للمستجدى الذى يطلب وللمتعفف الذى يظن

سورة الذاريات

لذلك غنيا فيحرم عن الصدقة والاعطاء فيمكن ان يستدل بها على الترغيب
في بذل الاموال ونحوه وتعيين شيء منها للمذكورين ولو بالوصية وغيرها
خصوصا اذا يدعم وان يكون اشارة الى ما تقرر شرعا وجوبه مثل الزكوة
والخمس فيكون المدح ح باعتبار الكسب والاخراج **الثاني** في تبعض الزكوة
واعطائها المستحق وفيه ايات **الاولى** خذ من اموالهم صدقة تطهرهم
وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم والله سميع عليم الم يعلموا
ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات وان الله هو التواب
الرحيم تدل على جواز الصلوة على غير النبي صلى الله عليه وآله منفردا وكذا
يدل قوله صلى الله عليه وآله اللهم صل على آل ابي اوفى وغير ذلك وقال
في ف في تفسير قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما القياس
جواز الصلوة على كل مؤمن لقوله هو الذي يصلي عليكم وقوله ان صلوتك
سكن لهم وقوله عليه السلام اللهم صل على آل ابي اوفى ولكن للعلماء تفصيلا
في ذلك وهو انها ان كان على سبيل التبع كقولك صلى الله على النبي وآله فلا
كلام واما اذا افرد غيره من اهل البيت بالصلوة كما يفرد فمكروه لان ذلك
صار شعار الذكر رسول الله صلى الله عليه وآله ولانه يؤدي الى الاتهام بالرفض
وفيه هذا الكلام واضح بحيث لا يحتاج الى التصريح اذ لا معنى لجعل الايات و
الاخبار دليل القياس وجعل المدلول قياسا ومنع ما صرح الله ورسوله
بجوازه وندبه بل وجوبه لانه شعار النبي صلى الله عليه وآله ولانه شعار
جماعة لان الله ورسوله كانا عالمين بذلك ومع ذلك ندبوا اليها فكانه
منع علمهما به وكان خفيا عليهما مفسدة ذلك نعوذ بالله من ذلك وكونه
شعار الرسول صلى الله عليه وآله لاينافي جوازه لغيره على انها انما صار
شعار آله بمنعهم ذلك وانها ليست شعار آله وحده بل يذكر معه آله حتى في
الصلوة فلا وجه للمنع لآله صلوات الله عليه وآله وقدم زيادة بحث
فيه فتذكر وهي تدل على وجوب اخذ الزكوة على النبي صلى الله عليه وآله ان
جاء اهلها بها اليه وان الزكوة تطهير للمال وتنميه ووجوب الدعاء عليه لاهله

وان دعاء

كتاب الزكوة

وان دعائه ما يسكن اليه قلوبهم وتطمئن به ولا تدل على وجوب الدفع اليه
ولا الى النايب ولا الى وجوب الدعاء على مطلق الاخذ اي الساعي والنايب لان
الامر مخصوص به صلى الله عليه وآله بل لا يدل على وجوب الاخذ والدعاء عليه
ايض مطلقا لانها واردة في جماعة مخصوصة مثل ابي لبابه واصحابه وقصتهم
مشهورة والضمير راجع اليهم فتامل وعلى قبول التوبة وقبول الزكوة على الله
بل سائر العبادات بل وجوب العلم بذلك وكذا كونه رحيما وهي ان جماعة
تخلفوا حين ذهب الى الجهاد وقيل هم ثلثه وقيل عشرة سبعة منهم اوثقوا
انفسهم على سواري المسجد لما بلغهم ما نزل في المتخلفين فايقنوا بالهلاك فقدم
رسول الله صلى الله عليه وآله فدخل المسجد فصلى ركعتين وكان عادته ذلك
كلما قدم من سفر وكانه لذلك يستحب لكل قادم ذلك كما ورد به الرواية وذكر
في الدروس فسأل عنهم فذكر له انهم اقسموا ان لا يحلوا انفسهم حتى يحلهم رسول الله
فقال انا اقسم ان لا احلهم حتى اومر فيهم فنزلت الاية المتقدمة على هذه و
هي آخرون اعترفوا بذنوبهم الاية فاطلقهم واعذرهم فقالوا يا رسول الله
هذه اموالنا التي الاية خلفتنا عنك فتصدق بها وطهرنا فقال ما امرت ان
آخذ من اموالكم شيئا فنزلت خذ من اموالهم الاية واخذ منهم الزكوة
المقررة شرعا **الثانية** يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات
ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون
ولستم بآخذيه الا ان تغمضوا فيه واعلموا ان الله غني حميد هذا
بيان لصفة الصدقة امر المؤمنون بالانفاق لانهم المنتفعون به كما مر من بعض
طيب مكسوباتهم سواء كانت من تبعيضية ام ابتدائية اي حلاله او جيده
المحبوب عندهم كما اشار اليه في قوله مما تحبون وبالانفاق من طيب ما
اخرجته الارض فحذف المضاف بقرينة ما سبق او انه يدعما هو الطيب
من الغلات والثمار والمعادن والكنوز ونهاهم عن قصد انفاق
الخبيث اي الردي او الحرام من المال مطلقا وتنفقون كانه حال عن فاعل
تيمموا اي لا تقصدوا الخبيث من المال حال كونكم منفقين منه او بان

سورة التوبة

سورة البقرة

تنفقوا منه فيكون بيانا ليتمموا ويحتمل ان يكون منه متعلقه بتنفقون
ويكون حالا عن الخبيث ومميز منه راجعا اليه وفيه تكلف ولستم اي حالكم
وشانكم انكم لا تاخذون الخبيث في عوض حقوقكم اذا كانت لبعضكم على
بعض لرادته الا ان تغمضوا فيه وتسامحوا في اخذ الخبيث بالمعيبين فالا
بجان في الساعة من اغمض بصره اذا غمضه فكانه اذا كانت العين مغمضة
يوخذ الردى والمعيب لعدم العلم فكذلك اذا سامح فكانه لا يرى رداته
وكذا في الحرام ايض لكن في الاول اظهر وعن ابن عباس رضه انهم كانوا يتصدقون
بحشف التمر وشراره فنهوا عنه واعلموا ان الله غني عن انفاقكم بالجيد
والردى وانما يامركم لمصلحتكم وانتفاعكم وحميد باصابته اياكم على
الانفاق وقبوله فهو حقيق بالحمد ترغيب وبيان لانفاقهم ولهذا اعقبه
بقوله تعالى الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء والله يعدكم
مغفرة منه وفضلا والله واسع عليم اى الشيطان يعدكم الفقر في الانفاق
يعني يقول لا تنفقوا فانكم اذا انفقتم تصيرون فقراء محتاجين ويامركم
بالفحشاء اى المحرمات من عدم الانفاق وانفاق الردى والحرام وغيره او
البخل وغير ذلك من ساير المعاصي والله يعدكم مغفرة منه لذنوبكم
وفضلا اي خلفا افضل مما انفقتم في الدنيا من البركة وتزكية المال من
الحرام والنفس من البخل وفي الآخرة من الاجر العظيم والثناء الجميل والله
واسع الفضل لمن انفق عليم بما تعملون من انفاق الردى والحرام والجيد
والحلال فيجازي كلا بعمله فظاهرها وجوب انفاق الطيب بالمعنى المتقدم
ويحتمل ان يكون اشارة الى وجوب اخراج ما يجب في الزكوة من الحلال
الجيد المكتسب ويكون المكتسب عبارة عن المال الذي يجب فيه الزكوة
من النقدين والمواشي من الغنم والبقر والابل فانها تحصل بالكسب
العمل والخمس من جميع ما يكتسب فلا يجوز اخراج الحرام ولا الردى من
المرضي والمعيبات من غيرها ولا يكون مجزية ايض لانه المقصود من
النهي ولعدم العلم بحصول براءة الذمة مع العلم بالاشتغال واكد ذلك

بقوله

كتاب الزكوة

بقوله ولا تيمموا الخ والى وجوب الزكوة في الغلات وبعض الثمار وجميع ما
يخرج من الارض والخمس فيه ايض حتى المعادن والكنوز الا ما اخرج بالدليل
من الاجماع والاخبار كاخراج جواز الردى على تقدير كون ما يخرج منه كله
رديا او بالقيمة السوقيه على ما يقولون من جواز اخراج القيمة فالاية تدل على
وجوب انفاق بعض ما يكتسب وما يخرج من الارض وكون المخرج من الطيب
ويحتمل ان يكون المقصود منها وجوب الزكوة والخمس على الاجمال فيشعر بوجوب
زكوة التجارة ايض لكنها غير ظاهرة والاصل وخبر ابي ذر وهو ما رواه زرارة
في الصحيح قال كنت قاعدا عند ابي جعفر عليه السلم وليس عنده غير ابنه جعفر
قال يا زرارة ان ابا ذر وعثمان تنازعا الى عهد رسول الله صلى الله قال
عثمان كل مال من ذهب او فضة يدار ويعمل به ويتجر به ففيه الزكوة اذا حال عليه
الحول فقال ابو ذر اما ما يتجر به او دير وعمل به فليس فيه زكوة انما الزكوة فيه
اذا كان ركازا او كنزا موضوعا فاذا حال عليه الحول ففيه الزكوة فاختصما
في ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال القول ما قاله ابو ذر الخبر فيمكن ان
يكون المراد هو الرجحان المطلق فيشمل الواجب والمندوب ويكون المخرج من الكسب استحبابا
كذا قيل وفيه بعد الثالثة فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل اى
اعط حق هؤلاء حق ذي القربى صلة الرحم بالنفس والمال على الوجه الذي يمكن
ويليق ويحتمل وجوب نفقة الاقارب وتخصيصها بالابوين والاولاد لاجماع
الاصحاب واخبارهم وحق المسكين وابن السبيل وقيل معناها فاعط يا
محمد حقوق ذوي قرابتك التي جعلها الله لهم من الاخماس عن مجاهد
والسدي وروى ابو سعيد وغيره انها نزلت هذه الاية عن النبي صلى الله عليه وآله
اعطى فاطمة عليها الصلوة والسلام فدكا وسلمه اليها وهو المروي عن
ابي جعفر وابي عبد الله عليهما الصلوة والسلام وقيل انه خطاب له و
لغيره والمراد بالقربى قرابة الرجل وهو امر بصلة الرحم بالمال والنفس و
اعط المسكين والمسافر المحتاج ما فرض الله لهم من مالك كما ذكرناه
اولا فيحتمل ان يكون الامر للوجوب ويكون المراد اعطاء نفقة الواجبة

على الابوين والاولاد والزكوة على المسكين وابن السبيل ونحو ذلك مما يجب باجماع ونحوه والرجحان المطلق فيشمل صلة الواجبة والمندوبة للاقارب وغيرهم فيكون التفصيل والبيان من غيرها ذلك خير للذين يريدون وجه الله واولئك هم المفلحون اى اعطاء الحقوق مستحقها خير لمن يريد رضاء الله دون الريا والسمعة فانه شر لمن يريدهما واولئك الذين يريدون وجه الله هم الفائزون بثواب الله والقرب لديه وما اوتيتم من ربا ليربوا فى اموال الناس فلا يربوا عند الله وما اوتيتم من زكوة تريدون وجه الله فاولئك هم المضعفون فى هذا الربا قولان احدهما انه الربا حلال وهو ان يعطى الرجل العطية او يهدى الهدية ليثاب اكثر منها فليس له اجر ولا وزر عليه عن ابن عباس وطاوس وهو المروى عن ابى جعفر ع والقول الاخر انه الربا المحرم فعلى هذا يكون كقوله يمحق الله الربى ويربى الصدقات وفى قوله يريدون وجه الله دلالة على اشتراط الاخلاص فى الانفاق فكانه النية فافهم **الرابعة** انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم فيها دلالة على وجوب الزكوة وحصر من يزكى عليه واللام للاختصاص فى الجملة بمعنى الربط المطلق والتعلق لا الملكية لاصل عدم الملك وكون اللام للاعم ويؤيده وفى الرقاب وفى سبيل الله فان فى ليس للملكية ولهذا احملها الاصحاب على بيان المصرف والاستحقاق لا الملك والا يلزم البسط على جميع الاصناف والشركة بينهم وبين الملاك فلا يجوز تصرفهم بغير اذنهم بل الاعطاء لبعضهم بغير اذن الباقين وايضا يلزم اعطاء العين لا العوض ونحو ذلك من لوازم الملك والشركة والكل خلاف الظ والمراد من الفقراء والمساكين هنا واحد والذكر للتاكيد ولا فائدة هنا للبحث عن الاسوء والمراد من لا يقدر على قوة السنة له ولعياله الواجب نفقتهم ولو بالصنعة والكسب والعامل هو الذى يجمع الزكوة ولا يشترط فيه

الا العمل

الا العمل بظ الاية والمؤلفة هى الطايفة من الكفار التى يعطون حتى يغزوا المسلمين على الكفار ولا يشترط فيهم ايض الا ذلك وفى الرقاب المراد به المماليك يشترى من الزكوة ويعتق واشترط البعض كونهم تحت الشدة وبعض الكتابة وظ الاية خلاف ذلك وينبغى ان يعتقه الامام او المالك او الوكيل بعد الشراء ويحتمل العتق بمحض الشراء والغارم هو الذى عليه دين وليس له عوضه وظ الاية عدم اشتراط صرفه فى المباح ولكن قيد به للخبر ويمكن للاجماع وفى سبيل الله قيل الجهاد والظ انه مطلق القربات غير المذكورات وابن السبيل هو الذى انقطع عن بلده وليس عنده ما يوصله اليه وان كان له فى بلده شئ ويمكن اشتراط عدم القدرة على التدين وغيره للوصول الى البلد فان المتبادر من ابن السبيل هو العاجز عن الوصول الى بلده فتامل ويحتمل العدم لظ اللفظ وعدم ظهور التبادر وههنا احكام تطلب من كتب الفروع مثل اشتراط الايمان او حكمه مثل اطفال المؤمنين فى غير المؤلفة وعدم كونها هاشميا اذا كان المعطى غيرهم للخبر والاجماع على الظ الا مع العجز فيعطوا ما يسد الرمق مثل ما يوكل حال الضرورة ما لا يجوز اكله للعقل والنقل ويحتمل دفع الضرر العرفى الذى لا يتحمل مثله ويجوز من الهاشمى لهم فتامل وعدم اشتراط العدالة فى الفقراء للاصل وعموم الايات والروايات وعدم دليل صالح له نعم الظ اعتبارها فى العامل ليحصل الوثوق به ولدعوى الاجماع عليه فى الدروس والاحوط اعتبارها فيهم واشتراط عدم كونه ممن يجب نفقته على المزكى فى الفقراء والمساكين بل لا يحتاج الى الذكر لان ذلك قادر على القوة ويدل على ايذاء الرسول صلى الله عليه واله حرام ويحتمل ان يدل على وجوب القتل فى الارتداد قوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبى و يقولون هو اذن قل اذن خير لكم الا انه هو الرجل الذى يصدق كل ما سمع ويقبل قوله كل احد الى قوله والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب اليم يحتمل العذاب الاليم القتل والخلود فى النار ويدل ايض على ان كون

سورة التوبة

ولا يبعد ان يقال والغارمين وابن السبيل عطف على الاربعة الاول ... الرقاب وفى سبيل الله ... بل الحاكم يتصرف فيها ... فتامل منه

ذلك

الشخص بحيث يقبل قول كل احد ويعمل بمقتضاه ولا يحمله على الكذب ولا يظن
ممدوح كما هو المقرر المتبادر حتى قبول الايمان من المخالف والمنافق والعمل بمقتضى
ظاهرها ولا يكلف بسواطنهم واذاه صلى الله عليه واله يمكن ان يشمل في حال
حيوته وموته من الاستهزاء والسخرية وكذا ذريته كما روى انه قال
فاطمة بضعة مني من اذاها فقد اذاني وغير ذلك من الاخبار الكثيرة
الدالة على ذلك **الخامسة** ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها
وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم والله بما تعملون خبير اي
ان تظهروا الصدقات وانفاقها فنعم الشيء تلك الصدقة المبداة يعني انه
ابداها بانه الشيء لا قبح فيه بل فيه ثواب وحسن وان تخفوا الصدقات المتطوعة و
تؤتوها الفقراء خفية فذلك الانفاق خير لكم من اظهاره والله يسقط بسبب
الانفاق مطلقا والانفاق الخفي بعض الذنوب عنكم فمن تبعيضية فيل تلك
الذنوب المكفرة صغاير وقيل اعم فان العبادات اللاحقة تسقط الذنوب
المتقدمة وجوبا وهو مذهب الاحباط والتكفير وعلى مذهب الاصحاب بطلان
الاحباط والتكفير عنهم عندهم على ما هو المشهور بل ادعى عليه الاجماع بكون ذلك
الاسقاط تفضلا من الله تعالى بعد ذلك الانفاق فما يصير واجبا الا بوعده
وقوله لا تبطلوا بسبب الانفاق وكذا جميع ما ورد مثله في الاحباط والتكفير
من الايات والروايات اوبق الجمع على بطلانهما هو احباط المتاخر لو كان
قليلا جميع ما تقدم من الطاعة او المعصية لا اسقاط ما يساويه والله
يعلم قال الفخر الرازي القول بالاحباط باطل لان من اتى بالايمان والعمل
الصالح استحق الثواب الدايم فاذا كفر بعده استحق العقاب الدايم ولا يجوز
وجودهما جميعا ولا اندفاع احدهما بالاخر اذ ليس زوال الباقي بطريان
الطاري اولى من اندفاع الطاري لقيام الباقي والملخص ان لا يجب عقلا
ثواب المطيع ولا عقاب العاصي فيه نظر اولا لانه لا دخل لقوله ولا يجوز
الخ في بطلان الاحباط بل هو مؤيد له وثانيا عدم ذكر ابطال الدفاعهما وثالثا
النقض بايجاد المعدوم وبالعكس وبطريان الضد كما قيل ورابعا الحل بانه

يجوز

يجوز رجحان علة الثاني والطاري على الباقي والاول وخامسا الاشك في احباط
الكفر بالايمان وبالعكس وهو صريح القران والاخبار ونقل عليه الاجماع بل
يوجد الاحباط مطلقا فيهما وسادسا ان هذا بالحقيقة بطلان استحقاق
الثواب والعقاب لا الاحباط فتامل وسابعا ان الملخص ليس بمخلص فانه ليس
بابطال الاحباط لانه انما هو على تقدير الاستحقاق وايضا ان الاحباط ممكن
على تقدير الاستحقاق الشرعي وما ابطله ثم ما بطل الاحباط وقد كان المطلوب ذلك
وثامنا ينبغي ان يقول لا اندفاع الباقي بالطاري كما يقتضيه مدعاه ودليله
والا يصير الدليل اخص من المدعي وهو ظ فتامل وتاسعا ان لا معنى لنفي الاستحقاق
العقلي اصلا مع ان دليله ينفي الشرعي ايضا فان القايل لم يدع الاستحقاق عقلا
من غير شرع بل يدعي ان العقل يحكم به بعد ورود الشرع لوجود الايات
الكثيرة الدالة على ذلك والقران مشحون بذلك مثل جزاء بما كنتم تعملون وبما
كسبتم وامثال ذلك كثيرة جدا والاشاعرة يدعون ان ليس ذلك بالاستحقاق
لا عقلا ولا شرعا وقال العلامة الدواني في اثبات الواجب الثواب والعقاب
ليسا بطريق الاستحقاق من غير قيد بالعقل ودليلهم يدل على ذلك وهو
ان فعل العبد ليس باختياري وانت تعلم فساد هذا الكلام فان الايات
والاخبار مشحونة باستحقاق العبد اياهما مثل ما مر وهب ان لا استحقاق
للثواب لاحتمال التفضيل فلا معنى للعقاب بغير استحقاق وهو ظ فالمخلص
ان لا معنى لنفي الحسن والقبح العقليين ولا لعدم استحقاق الثواب والعقاب
بالعمل وجواز ادخال الشيطان وساير العصاة الجنة والانبياء النار كما جوزه
الاشعري وان ما يدل على الاحباط كثير جدا والتاويل بما تقدم فتامل والله
عليم بجميع ما تعملون من الانفاق او مطلق العمل سرا وجهرا وليلا ونهارا
حسنا وقبيحا ويجازي على ذلك العمل على قدر الاستحقاق ويتفضل على
قدر ما يريد بفضله ثم ان ظاهر الاية تدل على افضلية اخفاء الصدقة
مطلقا ويدل عليه بعض الروايات ايضا مثل صدقة السر يطفي غضب الرب
ويطفي الخطيئة كما يطفي الماء النار ويدفع سبعين بابا من البلاء وقوله

سورة البقرة

حبط عمله حبطا بالتسكين وحبوطا بطل ثوابه واحبطه الله ص

الكلام في الاحباط والتكفير

صلى الله عليه وآله سبعة يظلهم الله يوم لا ظل الا ظله الامام العادل وشاب
نشأ في عبادة الله تعالى ورجل قلبه متعلق المسجد حتى تعود اليه ورجلان
تحابا في الله واجتمعا عليه وتفرقا عليه ورجل دعته امراة ذات منصب
جمال فقال اني اخاف الله عز وجل ورجل تصدق بصدقة فاخفاها حتى لم
يعلم يمينه ما ينفق شماله ورجل ذكر الله عز وجل خاليا اي وحده في الخلوة
ففاضت عيناه والمشهور بين الاصحاب ان الاظهار في الفريضة اولى سيما
في المال الظاهر ولمن محل التهمة لرفع تهمة عدم الدفع وبعده عن الريا ولان يتبعه
الناس في ذلك والاخفاء في غيرها ليسلم من الرياء وهو المروي عن ابن عباس
عن الصدقة التطوع اخفاؤها افضل واما المفروضة فلا يدخلها الرياء او
يلحقهما تهمة المنع باخفائها فاظهارها افضل وما رواه في ك عن علي بن ابراهيم
باسناده الى الصادق عليه السلم قال الزكوة المفروضة تخرج علانية وتدفع
علانية وغير الزكوة ان دفعها سرا فهو افضل فان ثبت صحته او صحة مثله
فيخصص هذه الاية ويفصل به والا فهي على عمومها ومعلوم دخول الريا في
الزكوة المفروضة كسائر العبادات المفروضة ولهذا اشترط في النية
عدمه ولو تمت التهمة لكانت مختصة بمن يتهم **الثالث** في امور تتبع الاخراج
وفيه آيات **الاول** وما تنفقوا من خير فلانفسكم وما تنفقون الا ابتغاء وجه
الله وما تنفقوا من خير يوف اليكم وانتم لا تظلمون فيها تحريض على الانفاق
بالخير كانه المال بان ذلك نفع المنفق لا المنفق عليه وبانه يوجب توفية
الاجر واشتراط القربة والاخلاص لان الظاهر ان المراد بالنفي في قوله تعالى وما
تنفقون النهي فيفهم النية فافهم **الثانية** للفقراء الذين احصروا في سبيل الله
لا يستطيعون ضربا في الارض يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم
لا يسئلون الناس الحافا وما تنفقوا من خير فان الله به عليم قيل تقديره
اعمدوا للفقراء او اجعلوا ما تنفقونه للفقراء او يكون خبرا لمبتدا محذوف
اي صدقاتكم للفقراء ولما بين الانفاق الذي هو خير اراد ان يشير الى
المنفق عليه الذي الانفاق عليه خير فقال للفقراء فيحتمل ان يكون التقدير

هو للفقراء اي اعطاؤه للفقراء خيرا وينبغي كون ذلك للفقراء كاخفائه
اي للذين ليس لهم نفقة السنة فعلا او قوة واحصروا انفسهم في سبيل الله يعني
منعوا انفسهم عن الكسب بالتجارة وغيرها للتهيؤ للجهاد او مطلق العبادة ولا
يقدرون على الرواح في التجارة والكسب لاشتغالهم بالجهاد او العبادة مطلقا
يحسبهم الجاهل بحالهم اغنياء من جهة عفتهم وعدم سؤالهم وكان جملة لا يستطيعون
بيان لجملة احصروا او صلة اخرى للذين او حال وكذا يحسبهم وتعرفهم
بعلاماتهم من الضعف وصفرة الوجه كان الخطاب لرسول الله صلى الله
عليه وآله او لكل من يتامل في شانهم ولا يسئلون الناس الحافا اي الحافا
اما مصدر فان الحاف سؤال خاص اي السؤال بحيث يلازم المسؤل حتى يعطيه
ولا يفارقه الا باعطاء او حال بمعنى ملحفين والمعنى لا يسألون الناس وان
سئلوا الضرورة فلا يسئلون سؤال ملحف وملح وقيل المراد نفي السؤال والالحاف
جميعا ونقل عن كلام العرب مثله وهذا هو المناسب لو فهم والمراد ليسوا
كغيرهم يسئلون الناس الحافا لا انهم يسئلون ولا يلحفون وبالجملة ذكر الالحاف
ليس للاعتراض بل للوقوع ووقوعه من غيرهم وكثرة قبحه وفي الحديث
ان الله يحب الحيي الحليم المتعفف ويبغض البذي السائل الملحف وما تنفقوا
من مال لهم ولغيرهم سرا او علانية في سبيل الله فانه يعلمه ويجازي عليه
على قدر الاستحقاق والمشقة وحسن المال وحسن الانفاق والمنفق عليه
المكان والزمان وحذفت النون لتضمن ما معنى الشرط ولهذا دخل الفاء في
الخبر قيل الفقراء هم اصحاب الصفة وهم نحو من اربعمائة رجل من مهاجري
قريش لم يكن لهم مساكن في المدينة ولا عشاير وكانوا في صفة المسجد يتعلمون
القرآن بالليل ويلتقطون النوى بالنهار وكانوا يخرجون مع كل سرية يبعثها
رسول الله صلى الله عليه واله فمن كان عنده فضل اتاهم به اذا امسى و
عن ابن عباس وقف رسول الله صلى الله عليه واله يوما على اصحاب الصفة
فراى فقرهم وجهدهم وطيب قلوبهم فقال ابشروا يا اصحاب الصفة فمن بقي
من امتي على النعت الذي انتم عليه راضيا بما فيه فانهم من رفقائي فالحديث

السائل

اشارة الى حسن حال اصحاب الصفة وانهم على امر عظيم وكذا من هو مثلهم ومضمون
الآية الشريفة حث الاغنياء على الانفاق على امثالهم واستحبابه وحث الفقراء
على الاتصاف بصفة هؤلاء الموصوفين من الاشتغال بالعبادات وبذل النفس
وحبسها فى سبيل الله والصبر على الفقراء والرضاء به وعدم السؤال فان الظ
ان الحكم غير مختص بهؤلاء المذكورين كما يفهم من سوق الآية وذكر العلماء
اياها فى باب الزكوة والخبر المنقول انفا وايض لعدم وجود الفارق للاتصاف
بالصفات الحسنة وح لا كراهة فى اخذ الزكوة وترك الكسب اشتغالا بالعبادة
سيما طلب العلوم الدينية فانه كالجهاد بل اعظم على ما قالوا وورد به
الروايات بل يكون مستحبا الا ان يكون صاحبه عليه فينبغى الكسب لهم
دون الاشتغال بالعبادة لاحتمال حصول الزكوة الله يعلم ثم حث على الانفاق
ايض بل على الانفاق دائما وبكل ماله بقوله الذين ينفقون اموالهم
بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم
يحزنون قال فى ف روى ون انه قال ابن عباس انها نزلت فى على بن ابى
طالب عليه السلم حيث كانت معه اربعة دراهم فتصدق بواحد نهارا
وبواحد ليلة وبواحد سرا وبواحد علانية قال فى ن وهو المروى عن
ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلم وقيل غير ذلك ايض مثل انها نزلت
فى خيل المرابط وقيل فى كل منفق كذلك والظ انها نزلت فيه عليه السلم
للاخبار والشهرة ولكنها عامة فكل من يفعل ذلك فله هذا ولكن السابق
هو عليه السلم فله اجر كل من يفعل من غير ان ينقص من اجر الفاعل شئ
للخبر المشهور وهذه الآية تدل على حسن الانفاق واستحبابه ولو بكل المال
وفى كل وقت وعدم الخوف والحزن لعدم حصول النفقة له على احتمال اذ
حاصلها وصف الذين يعمون الاوقات والاحوال واموالهم بالصدقة
لحرصهم على الخير فكلما نزلت بهم حاجة محتاج عجلوا قضاءها ولم يؤخروها
ولم يتعللوا بوقت ولا حال ولا مال دون آخر خوفا من الفوت وعدم الوصول
الى مرضات الله والظ من اموالهم جميع الاموال ويدل عليه سبب النزول

ايض وكان معنى الآية الانفاق فى النهار سرا وعلانية وكذا فى الليل ولعل
محصل سبب النزول ذلك والاشارة الى الانفاق مطلقة والمبالغة فى ذلك
وعدم تركه وعدم جعل شئ مانعا له والا فالسر اما ليلا او نهارا وكذا العلانية
وبالعكس فتامل ويفهم من قوله تعالى فلهم اجرهم عند ربهم ان ذلك بالاستحقاق
وفى القرآن العزيز والاثر الشريف امثالها كثيرة فقول المجبرة بان العبد لا
يستحق شيئا بعمله باطل وتفخيم الاجر وانه عظيم وان ذلك اجر الانفاق وانه
لا خوف عليهم من اهوال يوم القيمة ولا هم يحزنون فيه مع عظم هول ذلك اليوم
وحزن الناس فيه كما هو المعلوم والآيات والاخبار به متضمنة وبالجملة
عذاب هذا اليوم وشدته معلوم من الدين ضرورة بحيث لا يحتاج الى
الاشارة ومع ذلك المنفق المذكور آمن من ذلك كله بالانفاق المذكور
فكان الانفاق امرا عظيما عند الله وان لله اهتمام بحال الفقراء وفى الاخبار
ايض ما يدل عليه **الثالث** يسئلونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من
خير فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل وما تفعلوا
من خير فان الله به عليم السؤال طلب الجواب واما كونه بصيغة مخصوصة
كما قيد به فى ن فغير واضح والنفقة الظاهر انها صرف المال وقال فيه انها
اخراج الشئ عن ملكه ببيع وهبة وصلة وغير ذلك وقد غلب فى العرف على
اخراج ما كان عن المال من عين او رزق ولعل المراد بالوالدين اعم ممن
كان بواسطة او غير واسطة حقيقة او تغليبا والاقربين اقارب المنفق
غيرهما واليتيم طفل لا اب له والمسكين من ليس له نفقة السنة وابن
السبيل المسافر المنقطع به ماذا ينفقون ما مبتداء وذا خبره وهما بمنزلة
لفظ واحد مفعول ينفقون وما موصولة متضمنة لمعنى الشرط وانفقتم
صلتها ومن بيان ما وحال عن العائد المحذوف فللوالدين خبر مبتدأ
محذوف والمجموع خبر ما وصح دخول الفاء لتضمنها معنى الشرط قال فى
ن انها نزلت فى عمرو بن الجموح وكان شيخا كبيرا ذا مال كثير فقال يا رسول الله
بماذا اتصدق وعلى من اتصدق فانزل الله هذه الآية والمعنى يسئلونك

يا محمد اي شئ ينفقون كان المراد ما ينفقون على وجه كامل ومن خل المنفق عليه
ايض والقرينة انه كان في سوال عمرو انه المقصود الحقيقي وانه مذكور في
الجواب فبين في الجواب كلاهما سئل من المنفق والمنفق عليه لانه بين ان كل
ما انفق فهو حسن اذ بين ان المنفق لابد ان يكون خيرا اي ما لا فهو مقدر
في القلة بما يسمى خيرا واما في طرف الكثرة فلا حد له فلا يحتاج الى ان يبين انه
ترك المنفق وبين المصرف مع ان السوال عن المنفق للاشارة الى ان الاهم
هو بيان المنفق عليه فينبغي السوال عنه لا عن المنفق فانه اي شئ كان
فهو حسن ثم انه قال في الكشاف عن السدى هي منسوخة بفرض الزكوة
واعترض عليه القاضي انه لا ينافي الزكوة حتى ينسخ بها والظاهر ان المراد
انها كانت نازلة في الزكوة ثم نسخت ببيان مصرفها باية الزكوة و
لهذا ليست في فرض الزكوة فقط بل في بيان المصرف ويؤيده ما قال في
وقال السدى الاية واردة في الزكوة ثم نسخت ببيان مصارف الزكوة
فالمنافات حاصلة باعتبار الانفاق على الوالدين مع عدم جواز اعطائها
لهما اتفاقا على ما قالوه وكذا بعض الاقارب وهم الاولاد لما يمكن حملها
على الزكوة الواجبة المتعارفة الان فيمكن حملها على الانفاق الواجب
اعم من الزكوة والنفقة الواجبة للوالدين او يكون المراد مطلق الانفاق
الراجح اعم من الواجب والمندوب يكون اعم والواجب يكون مخصوصا
بغيرهم او يكون المراد به الانفاق المندوب لا غير الله يعلم بما اراده

يسئلونك ماذا ينفقون قل العفو كذلك يبين الله لكم الايات لعلكم
تتفكرون في الدنيا والاخرة السايل هنا ايض عمرو بن الجموح سئل النبي صلى الله عليه وآله
عن النفقة في الجهاد او الصدقات ويحتمل الاعم اي اي شئ ينفق قل
العفو اي انفقوا العفو فهو منصوب على انه مفعول فعل محذوف وقرئ
بالرفع اي المنفق العفو وهو ما فضل عن الاهل والعيال او الفضل عن الغنى
او الوسط من غير اسراف ولا تقتير وهو المروى عن ابي عبد الله عليه السلم
والفاضل عن قوت السنة عن باقر عليه السلم قال ونسخ باية الزكوة

طرف م

المندوب م

سورة البقرة

صدر الاية يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما

وبه قال السدى او اطيب المال وافضله كذلك في ان ولا شك في بعد النسخ لانه
خلاف الاصل والمنافات غير ظاهر بالتاويل قال في الكشاف العفو نقيض الجهد
وهو ان ينفق ما لا يبلغ انفاقه منه الجهد واستفراغ الوسع يقال للارض
السهلة العفو وعن النبي صلى الله عليه وآله ان رجلا اتاه ببيضة من ذهب
اصابها في بعض المغازى فقال خذها منى صدقة فاعرض عنه رسول الله
صلى الله عليه وآله فاتاه من الجانب الايمن فقال مثله فاعرض عنه ثم
من الجانب الايسر فاعرض عنه فقال هاتها مغضبا فاخذها فحذفه بها
حذفا لو اصابه لشجه او عقره ثم قال يجئ احدكم بماله كله يتصدق به و
يجلس ويتكفف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى ولا يخفى بعد هذا الخبر فانه
بعيد عن خلقه صلى الله عليه وآله ذلك من غير ذنب وبعيد عن الفاعل
ايض ذلك وايض في الاخبار ما يدل على مدح الصدقة من جهد واحتياج
والاخبار التي على مواساة الاخوان والتسوية فدينا في ذلك ويكفي في ذلك
فعل امير المؤمنين واهل بيته عليهم السلم حتى نزلت هل اتى وقوله تم ويؤثرون
على انفسهم ولو كان بهم خصاصة اي حاجة ولكن يوافق الاول ولا تبسطها
كل البسط ومثله خير الصدقة ما ابقت غنى ولعل وجه الجمع باعتبار الاشخاص
فكل من يقدر على الصبر ولم يجره تصدقه الى السوال وورد بكتاب المحذورات
كان يكون الصدقة بجهده افضل ومن لم يكن كذلك فلا او بالنسبة الى
العيال والاهل وعدمهم الله يعلم كذلك يبين الله لكم الايات والحجج في
امر النفقة والخمر والميسر المذكورين في صدر الاية او مطلق احكام الشرع
بيانا مثل هذا البيان او يبين لكم الايات والدلايل في امور الدين و
الدنيا وكذلك صفة لمفعول مطلق محذوف لكي تتفكروا في امور دينكم
ودنياكم وتفهموها وتختارون ما هو الاصلح وانفع لكم مثل العفو على
الجهاد او تتفكرون في الدارين وتؤثرون ابقاهما واكثرهما نفعا ويجوز ان
يكون اشارة الى قوله اثمهما اكبر من نفعهما اي لتتفكروا في عقاب
الاثم في الاخرة والنفع في الدنيا حتى لا تختاروا النفع القليل العاجل على

سورة البقرة

العقاب العظيم الخامسة يا ايها الذين آمنوا انفقوا مما رزقناكم من
قبل ان ياتى يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون
اى انفقوا ايها الذين آمنتم بمحمد صلى الله عليه واله وبما جاء به وكان
تخصيصهم لانهم المنتفعون فان الكفار ايض مكلفون بالفروع على المذهب
الصحيح فكانه امر وايجاب باخراج النفقة مثل الزكوة ونفقة العيال
الواجبة او صرف المال فى الحج وفى سد جوعة المسلم وبالجملة جميع الواجبات
المالية فدلت على وجوب الانفاق فى الجملة وخص وبين بالاجماع فى المواضع
المعينة من قبل ان ياتى يوم القيمة الذى لا يكون فيه بيع اصلا حتى
تستدركوا ما فاتكم بالانفاق فى الدنيا من الثواب العظيم واسقاط العقاب
الاليم ولا خلة اى ولا محبة حتى يعينكم اخلاكم واحبائكم ويساعدوكم
على ذلك اذ لا خلة يومئذ الا بين المتقين كما قال الله تعالى الاخلاء يومئذ
بعضهم لبعض عدو الا المتقين ولا شفاعة هناك الا لمن ارتضى او
اذن له الرحمن ليشفعوا لكم لحط ما فى ذمتكم اذ قد لا ياذن الرحمن لكم
بالشفاعة ولم تكونوا من اهلها او لم يشفع لكم احد وتارك الانفاق
هم الظالمون فعبر عن تارك الزكوة بالكافر للمبالغة كما عبر عن تارك
الحج به فى قوله تعالى ومن كفر فان الله غنى عن العالمين وايض حصر الظالمين
فيهم للمبالغة والاشارة الى كمال الاهتمام بحال الانفاق ويحتمل ان يكون هذه
جملة مستقلة ويكون الغرض الاخبار بان الكفر ظلم عظيم كما قال الله تعالى
ان الشرك لظلم عظيم لانه ظلم على نفس الكافر بالحرمان عن السعادة والوقوع
فى الشقاوة الابدية بالكلية وان يوم القيمة هم الذين ظلموا انفسهم لا
الله ظلمهم ويحتمل ان يفهم ان ترك الانفاق ظلم لكن الكفر ظلم عظيم وهذا
بالنسبة اليه ليس بظلم وح يحتمل ان يكون الانفاق شاملا للواجب و
المندوب كما قيل وليس بذلك الله يعلم السادسة مثل الذين ينفقون
اموالهم فى سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة
والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم اى مثل صدقة الذين ينفقون

كمثل

كمثل حبة او مثل الذين ينفقون مثل زارع حبة اخرجت سبع سنابل فى كل سنبلة
مائة حبة يعنى ان النفقة فى سبيل الله اى الجهاد او مطلق القرب بسبعمائة
ضعف والله يضاعف لمن يشاء اى يفعل هذه الزيادة لمن يشاء او انه يزيد
على هذه لمن يشاء والله واسع اى يوسع ولا يتضيق عليه ما يتفضل من الزيادة
بسبب اخلاص المنفق وقدر انفاقه وتعبه فى تحصيله فيثيبه على ما يعلم
من حاله ويمكن ان يكون هذه باعتبار التفضل والمشية وباعتبار التفاوت
فى حال المنفق فى حال الاخلاص والاحتياج وحال المنفق عليه مثل اضطراره وصلاحه
وقرابته وشرافته وطريق الانفاق من كونه سرا حتى لا يعرف صاحبه فلا ينافيه
من جاء بالحسنة فله عشر امثالها واعلم ان هذه وما قبلها وما بعدها من الايات
الكثيرة تدل على الترغيب والتحريض فى الانفاق وانه لا بد من كونه خالصا
لله وخاليا من الريا والمن والاذى وانها تبطله السابعة الذين ينفقون
اموالهم فى سبيل الله ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى لهم اجرهم عند
ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون المن ان يعتد باحسانه على من احسن
اليه مثل ان يقول احسنت اليك او الى فلان والاذى ان يتطاول عليه ويترفع
بسبب ما انعم عليه وبالجملة هما معلومان وما ذكرناه بعض افرادها و
هى تدل على عدم الاجر المن والاذى كما صرح فى اخرى ستجى وفيه تامل سيجى
لا يبعد انهما كما يبطلان الانفاق يبطلان غيره ايض من الاحسان باى
طريق كان مثل قضاء حاجة شخص وتعليمه وتخليصه من محنة وتعظيمه
ورد الغيبة عنه وتعريفه واستعمال الخلق الحسن معه بان يسامحه
فيما فعل بالنسبة اليه ولم يكافى مع قدرته عليه وبالجملة جميع ما يمكن
ان يعد احسانا وموجبا للاجر والحاصل ان مضيعات الامور الحسنة الموجبة
للتقرب الالهى كثيرة حتى ان السرور بذكر غيره احسانه ومدحه مضيع و
مبطل على ما فهم من بعض الروايات بل يمكن فهمه من عموم بعض الايات
مثل قوله تعالى ولا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما
لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب اليم والعاقل كل

العاقل والحاذق كل الحاذق ينبغى ان لا يفعل ما يضيع سعيه وماله ولا يرفع فيها
بحيث لا اجر له بل يكون ولا عليه ويصير سعيها فانه ادعى فى التذكرة الاجماع
على ان صرف المال فى الحرام موجب للسفه المانع من ساير تصرفاته المالية
وهو يحسب انه يحسن صنعا والخلوص من هذه الامور سيما الريا والسمعة
التى هى الشرك فى غاية الصعوبة كما هو المبين من محله والله الموفق ومنها
قوله تعالى قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى والله غنى حليم
اى رد جميل بكلام حسن لا قبيح فيه والتجاوز عن الحاح السائل ونيل مغفرة
له من الله والعفو عن السائل بان يعذره ويغفر مساويه خير من الصدقة
التى يتبعها اذى والظاهر ان الخير بمعنى اصل الفعل اذ لا خير فى الصدقة التى يتبعها
اذى كما علم مما سبق وسياتى ان المن والاذى يبطلانها بل بهما يحصل العقاب
ايضا الا ان يقال ان فى ذلك مسامحة وان الصدقة يحصل بها اجر ولكن
بالاذى يحصل العقاب والله غنى عن انفاقكم وليس نفقته الا لكم حليم عن
معاجلة من يمن ويؤذى بالعقوبة فيؤخر العقاب لحلمه ونعوذ بالله من
غضب الحليم ويحتمل ان يكون المراد الوصية بالحلم فان الله مع غنائه يحلم
من عقوبة العصاة فكيف المحتاج لا يحلم عن الذى لا يعصى وهو فى غاية
الاحتياج الى تحصيل الثواب وسقوط العقاب فافهم واشار الى ابطالهما
الثامنة قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى
كالذى ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الاخر فمثله كمثل
صفوان عليه تراب فاصابه وابل فتركه صلدا لا يقدرون على شيء
مما كسبوا والله لا يهدى القوم الكافرين اى لا تحبطوا اجر الصدقة بكل
واحد من المن والاذى كابطال المرائى انفاقه الذى لا يريد به رضاء
الله ولا ثواب الاخرة فالكاف فى محل النصب بالمصدر اى لا تبطلوا ابطالا
مثل ابطال الذى الخ ويحتمل الحال فيكون المعنى لا تكونوا مبطليها بهما حال
كونكم مثل الذى يبطل بالريا والريا منصوب بانه مفعول له او على الحالية
بمعنى مرائيا او المصدر اى انفاقا ريا يعنى صفة المصدر او المضاف اليه

له وحذف ووضع مقامه ولا يؤمن عطف على ينفق ماله رئاء الناس اى
كالذى لا يؤمن بمعنى كابطاله اعماله او صدقته فقط اذا الكلام فيها او يكون
المعنى كما مر بان يكون من تتمة التشبيه الاول وتفسير المرائى يعنى لا يؤمن المرائى
بالله ولا باليوم الاخر فلا يؤمن بحصول الثواب بالانفاق او الاعم اى لا يريد رضاء الله وثواب
الله يوم الاخرة ولا يصدق حصولهما بانفاق والعمل الصالح ويحتمل عطفه الريا بجعله
حالا ابتداء بل المعرد فمثله مثل المرائى او مثل المبطل انفاقه بالمن والاذى والريا فى انفاقه
وعدم الايمان وحرمانه مثل حجر املس يكون عليه تراب خالص فوقع عليه مطر عظيم نقيا
من التراب فليس لهم اجر ولا هم ينتفعون بشئ مما كسبوا بطريق الريا بل وجد وانقضه
لحرمة الريا بل كونه شركا كما يشعر به والله لا يهدى القوم الكافرين فانه تعريض
واشارة بان ذلك كفر عبر عنهم بالكافرين كما فى ترك الزكوة والحج ففيها تحريم المن
والاذى والريا ووجوب الاخلاص فى الانفاق بل ساير الاعمال التاسعة
ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من انفسهم اى تثبيتا
بعض انفسهم على الايمان فان المال شقيق الروح فمن بذل ماله لوجه الله ثبت
بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه ثبتها كلها او تصديقا للاسلام وتحقيقا
للجزاء مبتديا من اصل انفسهم وفيه تنبيه على ان حكمة الانفاق للمنفق تزكية
نفسه عن البخل والمن وحب المال كمثل جنة بربوة اى ومثل نفقة هؤلاء فى الزكوة
كمثل بستان فى موضع مرتفع فان الشجر ح يكون احسن منظرا وازكى ثمرة والربوة
مثلث الراء اصابها وابل اى مطر عظيم القطر كما مر فاتت اكلها اى جاءت ثمرتها
ضعفين اى مثلى ما كانت تثمر بسبب المطر العظيم فالمراد بالضعف المثل كما اريد
بالزوج الواحد فى قوله تعالى من كل زوجين اثنين وقيل اربعة امثاله ونصبه
على الحال اى مضاعفا فان لم يصبها وابل فطل اى فيصيبها طل او فالذى يصيبها
طل او فطل يكفيها لحسن منبتها وبرودة هوائها وارتفاع مكانها والطل هو المطر
الصغير القطر والمعنى ان نفقات هؤلاء زاكية عند الله تعالى لا يضيع بحال وان
كانت يتفاوت باعتبار ما ينضم اليها من الاحوال ويجوز ان يكون التمثيل لحالهم
عند الله تعالى بالجنة على الربوة ونفقاتهم الكثيرة والقليلة الزايدتين فى قرباتهم

بالوابل والطل والله بما تعملون بصير تحذير عن الريا والمنّ والاذى وترغيب
فى الاخلاص ايودّ احدكم الهمزة فيه للانكار ان يكون له جنّة من نخيل واعناب
تجرى من تحتها الانهار وله فيها من كل الثمرات جعل الجنّة من النخيل والاعناب
مع ان فيها من ساير الاشجار ايض تغليبا لهما لشرفهما وكثرة منافعهما ثمّ
ذكر ان فيها من كلّ الثمرات ليدلّ على احتوائها على ساير انواع الاشجار ويجوز
ان يكون المراد بالثمرات المنافع واصابه الكبر اى كبر السن فان الفاقه
والفقر فى الشيخوخة اصعب والواو للحال وله ذرية ضعفاء صغار لاقدرة
لهم على الكسب فاصابها اعصار فيه نار فاحترقت عطف على اصابها والاعصار
ريح عاصفة تنعكس من الارض الى السماء مستديرة كعمود والمعنى تمثيل حال من
يفعل الافعال الحسنة ويضم اليها ما يحبطها كريا وايذاء ومنّ فى الحسرة والندامة
والاسف اذا كان يوم القيمة واشتدت حاجته اليها ووجدها محبطة
بحال من هذا شانه واشبه بهم من جال فى عالم الملكوت وترقى بفكره الى
جناب الجبروت ثم نكس على عقبيه الى عالم الزور والتفت الى ما سوى الحق
وجعل سعيه هباء منثورا كذلك يبين الله لكم الايات لعلكم تتفكرون اى
تتفكرون فيها فتعتبرون بها ولنتبع الكتاب باية ولا تحسبن الذين يبخلون
قال تحسبن النبى صلى الله عليه وآله او كلّ من يصلح للتخاطب والذين مفعوله
الاول بحذف المضاف ليرتبط به المفعول الثانى وهو خيرا وهو فصل اى لا
تظن بخل الذين يبخلون خيرا لهم وعلى قراءة يحسبن بالغيبة يحتمل كون
الفاعل محسب وعاقل ونحو ذلك وهو ظاهر من السوق او الذين ومفعوله
الاول محذوف اى لا يظن الذين يبخلون بخلهم خيرا لهم هكذا قالوا و
هذا خلاف ما فى الكافية من عدم جواز حذف احد مفعولى باب حسبت
فكانه محمول على الغالب وعلى الحذف الذى يكون نسيا منسيا قيل فى معنى
سيطوقون يجعل ما يبخل به من المال طوقا فى عنقه والاية نزلت فى مانع
الزكوة وهو المروى عن ابى جعفر عليه السلم وروى عن النبى صلى الله عليه
وآله انه قال ما من رجل لا يؤدى زكوة ماله الا جعل فى عنقه شجاع يوم القيمة

ثم

كتاب الزكوة

ثم تلا هذه الاية وقيل معناه يجعل فى عنقه طوق من النار وغير ذلك وقيل يلوى
بما بخل من المال فيجعل ذلك طوقا و يعذب به مثل يوم لحى قيل ومعناه يعود ما له
الى عنقه وقد يعبر عن الانسان بالرقبة كقولك فكّ رقبة قال فى ن قد تضمنت
الاية الحث على الانفاق والمنع عن الامساك من جهة انّ الاموال اذا كانت معرضة
للزوال اما بالموت او بغيره من الافات فاجدر بالعاقل ان لا يبخل بانفاقه ولا
يحرص على امساكه فيكون عليه وزره ولغيره نفعه ومعنى ولله ميراث الاية
انه يموت من فى السموات والارض ويبقى هو جل جلاله لم يزل ولا يزال فيبطل ملك
كلّ مالك الا ملكه وقوله والله بما تعملون خبير تاكيد للوعد والوعيد فى الانفاق
والبخل وغيرهما ولا يبعد جعلها دليلا على وجوب بذل نحو العلم الى كل من يستحقه و
يطلبه ويحتاج اليه مع عدم المانع من تقية ونحوها لعمومها وعدم منافات
ما روى فى تفسيرها وكذا ورودها فى زكوة المال لو سلم لعدم كون خصوص السبب
مخصصا لان المدار على اللفظ ومقتضاه على حسب القوانين كما ثبت بالاصول ولا
ينافيه سيطوقون خصوصا بالمعنى الاخير ويؤيده ما روى فى الاخبار من المنع
عن تعليم العلوم مثل ما روى عن النبى صلى الله عليه واله من كتم علما من اهله
الجم بلجام من نار وما روى عن امير المومنين عليه السلم ما اخذ الله على اهل الجهل
ان يتعلموا حتى اخذ على اهل العلم ان يعلموا ولا يخفى ما فيه من التاكيد ولا تحسبن
الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة
من العذاب ولهم عذاب اليم الخطاب والغيبة كما تقدم فى نظيره فلا تحسبنهم
تاكيد للاولى قال فى ن ويجوز ان يجعل بدلا والفاء زايدة ومفعولا الاولى
محذوفان لدلالة مفعولى الثانى عليهما اى هم وبمفازة اى لا يظن الذين
يفرحون بما فعلوا ويريدون ان يحمدوا على ذلك وكذا بما لم يفعلوا فهو اشدّ
انهم بنجاة من النار ومن تعذيبها بل هم قريبون بل واقعون فيها ولهم
عذاب مولم قال ايض فى ن ثم بين سبحانه خصلة اخرى ذميمة من خصال
اليهود نزلت فيهم حيث كانوا يفرحون باجلال الناس ونسبتهم الى العلم عن
ابن عباس وقيل نزلت فى اهل النفاق لانهم كانوا يجتمعون على التخلف عن الجهاد

مع رسول الله صلى الله عليه واله فاذا رجعوا اعتذروا واجعلوا ان يقبل
منهم العذر ويحمدوا بما لبسوا عليهم من الايمان عن ابى سعيد الخدرى وزيد بن
ثابت وقال ابو القاسم البلخى ان اليهود قالوا نحن ابناء الله واحباؤه واهل الكتاب الاولى
وهو المروى عن ابى جعفر عليه السلم ثم قال والاقوى ان يكون المعنى بالاية من
اخبر الله عنهم انه اخذ ميثاقهم ان يبينوا امر النبى محمد صلى الله عليه واله ولا يكتمونه
وعليه اكثر اهل التاويل وهو مويد لما قلناه وكذا في باقي التفاسير ولا يبعد
الاستدلال بها على تحريم ارادة الحمد من الغير بما فعل وبما لم يفعل بل الفرح بها
ايضا ولكن بمعنى الاعجاب بما فعل لعموم الاية وعدم التخصيص بالسبب وخروج
غيره بدليله ويؤيده النهى الموجود في الاخبار عن الفرح المعجب احثوا في وجه المداحين
التراب قال في العدة العجب من المهلكات قال رسول الله صلى الله عليه واله
ثلث مهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه وهو محبط للعمل و
العجب انما هو الابتهاج بالعمل الصالح واستعظامه وان يرى نفسه خارجا عن
حد التقصير وهذا مهلك واما السرور بفعل الحسن مع التواضع لله جل جلاله
والشكر على التوفيق لذلك وطلب الاستزاده فحسن محمودة قال امير المؤمنين ع
من سرته حسنة وساءته سيئة فهو مؤمن قال في احياء العلوم نقل جبن او صح
لعلكنا روى انه ذكر احد في حضرة النبى صلى الله عليه واله بمدح فقال لو
رضى بما قلتم فيه لدخل النار وقلت يكفى هذه الاية فافهم **كتاب الخمس** وفيه
ايات **الاولى** واعلموا انما غنمتم من شىء فان لله خمسه وللرسول ولذى
القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر
وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شىء قدير قال
في اللغة ما اخذ من اموال اهل الحرب من الكفار اى الذى اخذ بقوة من
الكفار قهرا وفيهما قصور والمقصود ان المراد بها هنا غنايم دار الحرب التى
هى احد الامور السبعة التى يجب فيها الخمس عند اكثر اصحابنا وهى غنيمة دار
الحرب وارباح التجارات والزراعات والصناعات بعد مؤنة السنة
لاهله على الوجه المتعارف اللائق من غير اسراف وتقتير والمعادن والكنوز

كتاب الخمس
التوبة
اى في ان الغنيمة ما اخذ من اموال اهل
الحرب وما اخذ قهرا لان الغنيمة يطلق
على مطلق الغنيمة وان كان المراد غنايم
دار الحرب فالتخصيص باخذ قهرا بعيد
اى في البيان والمبين
قصور لان الظاهر ان الغنيمة
في اللغة لا يكون مخصوصا بل
الغنيمة مطلقا بغير المقصود
ما قاله

وما يخرج بالغوص والحلال المختلط بالحرام مع جهل القدر والمالك وارض الذمى
اذا اشتراها من مسلم وضم الحلبى اليها الميراث والهبة والهدية والصدقة و
اضاف الشيخ العسل الجبلى والمن واضاف الفاضلان الصمغ وشبهه ومستحقه
على المشهور ايضا المذكورون فينقسم ستة اقسام سهم الله وسهم رسوله صلى
الله عليه واله وكذا سهم ذى القربى يضعه حيث يشاء من المصالح وحال
عدمه الامام القايم مقامه والنصف الاخر المذكورين من بنى هاشم وذلك
للروايات عن اهل البيت عليهم السلام وذكر في الكشاف وروى ايضا عن امير المؤمنين
عليه السلم قال المراد ايتامنا ومساكيننا وابناء سبيلنا وتفسيرهم مضى في
الزكوة وللخمس احكام يعلم من الكتب الفرعية والذى ينبغى ان يذكر هنا مضمون
الاية فهى تدل على وجوبه فى غنايم دار الحرب مما يصدق عليه شىء اى شىء كان
منقولا وغير منقول قال في الكشاف حتى الخيط والمخيط فان المتبادر من الغنيمة
هنا ذلك ويؤيده تفسير المفسرين به وكون ما قبل الاية وما بعدها في الحرب
مثل يوم الفرقان اى يوم حصل الفرق بين الحق والباطل فيه بان غلب الحق
عليه ويوم التقى الجمعان المسلمون والكفار والدلالة على الوجوب تفهم من وجوه التاكيد
المذكور فيها التصديق وليس المراد العلم فقط بل العلم المقارن للعمل فان مجرد العلم
لا ينفع بل يصير وبالا عليه ومعلوم ان ليس المطلوب في مثل هذه الامور العلم بها
وهو ظ وتقييده بالايمان اى ان كنتم امنتم بالله واليوم الاخر وبما انزل من الفتح
والنصر يوم الفرقان فاعلموا انما غنمتم فجزاؤه محذوف من جنس ما قبله
بقرينة ولكن لا مجرد العلم بل المقارن للعمل كما عرفت تامل وذكر الجملة الخبرية و
تكرار ان المؤكدة وحذف الخبر لافادته العموم ذكره في ف حيث قال فان لله
خمسه مبتدا خبره محذوف تقديره فحق او فواجب ان لله خمسه وروى الجعفى
عن ابى عمرو فان لله بالكسر الى قوله والمشهورة اى قراءة الفتح اكد من حيث
انه اذا حذف الخبر واحتمل غير واحد من المقدرات كقولك ثابت واجب
حق لازم وما اشبه ذلك كان اقوى لايجابه من النص على واحد وفيه
تامل ويحتمل ان يكون خبر مبتدا محذوف تقديره فالحكم ان لله اه على ما

فانه لا يحتمل التاكيد اكثر من واجب
وهو ظاهر فتامل

قيل بل هذا اولى والمجموع خبر ان الاولى وصح دخول الفاء في الخبر لكون الاسم موصولا
وايضا ما عرفت وجه احتياج تقدير الخبر لم لا يجوز كون فان من غير تقدير خبر
ان الاولى ويكون حاصله اعلموا ان الذى غنمتم فواجب فيه الخمس وقال في ت قيل
في فتح ان قولان احدهما ان التقدير فعلى ان لله خمسه ثم حذف الجر والاخر انه
عطف على ان الاولى لدلالة الكلام عليه وتقديره اعلموا انما غنمتم من شيء فاعلموا
ان لله خمسه والاحتياج الى هذا ايضا غير ظاهر مع عدم ظهور معنى فا العطف
على تقدير الثاني ثم انه يفهم من ظاهر الاية وجوب الخمس في كل الغنيمة وهي
في اللغة بل العرف ايضا الفايدة ويشعر به بعض الاخبار مثل ما روى في التهذيب
باسناده عن ابى عبد الله عليه السلم قال قلت له واعلموا انما غنمتم من شيء فان
لله خمسه وللرسول قال هى والله الفايدة يوما فيوما الا ان ابى جعل شيعتنا
من ذلك من حل ليزكوا الا ان الظاهر انه لا قايل به فان بعض العلماء يجعلونه مخصوصا
بغنايم دار الحرب كما عرفت وبعضهم ضموا اليه المعادن والكنوز واكثر اصحابنا
لحصره في السبعة المذكورة وقليل منهم اضاف اليها بعض الامور الاخر كما اشرنا
اليه وايضا الاجمال في القرآن العزيز كثير الا ترى كيف ذكر الزكوة بقوله والذين
يكنزون الى اخره والمراد بعض الكنوز مع النصاب وساير الشروط التى ذكرها
الفقهاء وكذا ايات الزكوة والصوم والحج وانه تكليف شاق والزام شخص
باخراج خمس جميع ما يملكه بمثله مشكل والاصل والشريعة السهلة السمحة
تنفيانه والرواية غير صحيحة وفي صراحتها ايضا تامل اذ قد يكون المراد الفايدة
يوما فيوما في مثل الصناعات التى هى محل الخمس فالقول بانها تدل على وجوب
الخمس في كل فايدة ويخرج ما لا يجب فيه بالاجماع ويبقى الباقى فيكون الخمس واجبا
في كل فايدة الا ما علم من الدليل عدمه فيه فتخصيص الاية به لا يخ عن بعد
وان كان صحيحا على قوانين الاستدلال لعدم ظهور الاية ووجود الاجمال و
العموم وارادة الخاص في القرآن كثير كما عرفت ولعدم تفسير احد اياها بها او
عدم ظهور القايل والاصل الدال على العدم مع ظاهر بعض الايات والاخبار
وعدم مثل هذا التكليف الشاق فكانه لذلك ما ذهب الى هذا الحمل والاستدلال

احد

كتاب الخمس

احد على الظ نعم قال في ت بعد ما نقلنا عنه في الغنيمة موافقا للجمهور المفسرين
ان معناه في اللغة ذلك قال بعض اصحابنا ان الخمس في كل فايده تحصل للانسان
من المكاسب وارباح التجارات وفي الكنوز والمعادن والغوص وغير ذلك مما هو
مذكور في الكتب ويمكن ان يستدل على ذلك بهذه الاية فان في عرف اللغة يطلق
على جميع ذلك اسم الغنم والغنيمة والظ ان مراده ما ذهب اليه اكثر الاصحاب من
الامور السبعة فانه نسبه الى اصحابنا والظ منه الجميع او الاكثر وليس وجوبه في
كل فايدة قولا لاحد منهم على الظ وايضا قال مذكور في الكتب وليس ذلك مذكورا
في الكتب فكانه اشار الى امكان الاستدلال بمذهب الاصحاب بالاية الشريفة
الا ما للعامة فانهم يخصونه بغنايم دار الحرب وذلك غير جيد والله يعلم **الثانية**
قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم وقد اشرنا اليه
في الزكوة وكذا قوله تعالى فات ذا القربى الاية **الثالثة** يسئلونك عن الانفال
قل الانفال لله والرسول قيل المراد بالانفال الغنايم فالسؤال عن احكام الغنيمة
وكيفية قسمتها ونزلت حين اختلف الناس في قسمتها وان الغنايم يكون للانصار
والمهاجر اى فلا ان امره الى الله والرسول بامر الله فيفعل ما يريد مما امره الله
تعالى به وهو الاحكام المذكورة مفصلة في قسمة الغنايم في كتب الفروع و
يحتمل ان يكون ما هو المتعارف عند الفقهاء وهو الامر الزايد الذى هو خاصة
النبى صلى الله عليه وآله والامام بعده كما ورد به الرواية عن الباقر والصادق
عليهما السلم او الذى يعينه عليه السلم للناس كقوله من فعل كذا وكذا فله
كذا وكذا ثم امر الله تعالى بالتقوى فاتقوا الله اى اتقوا الله في الاختلاف و
التشاجر والمنازعة في قسمة الغنيمة بل مطلقا في جميع اوامر الله ونواهيه
واصلحوا ذات بينكم اى اصلحوا الحال التى بينكم بالمواسات ومساعدة
بعضكم بعضا فيما رزقكم الله وبترك الخصومة والمنازعة بالصلح والمحبة
والسداد وتسليم امركم الى الله والرسول واطيعوا الله والرسول ان كنتم
مؤمنين ولا تخرجوا عما امرتم به فان الايمان يقتضى ذلك وفيه مبالغة
حيث يشعر بان الخارج عن طاعة الله ورسوله ليس بمؤمن بل تارك

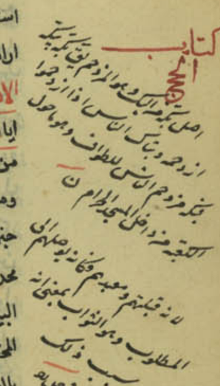
التقوى واصلاح ذات البين ايض كذلك ولا شك في ذلك مع الانكار والاستحلال
بعد ثبوته فدلت على قسمة الغنيمة التي منها الخمس على الاول وتخصيص الانفال
به عليه السلم على الثاني كما يقول به الاصحاب وتعيين الاجر اليه عليه السلم
لمن يساعده في الحرب على الثالث وعلى وجوب التقوى واصلاح ذات
البين مطلقا وهذا قد يكون واجبا من باب الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر اذا كان في خلافه ترك واجب بان ارتكب احد الخصمين ذلك و
قد يكون مستحبا وهو مع عدم ذلك وخوف حصوله ففيه ترغيب عظيم و
حث بليغ في اصلاح الخلق والمواساة والمساعدة كما دل عليه غير هذه
الاية والاخبار مشحونة بذلك بحيث لا يمكن الخروج عن عهدة ذلك الا
لمن وفقه الله تعالى من اوليائه واحبائه ثم بالغ في التضرع والخشوع
والخوف حتى انه يفهم منه ان الايمان لم يتحقق بدون الوجل عند ذكر الله
بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم اي فزعت
قلوبهم لذكر الله ويحتمل ان يكون المعنى الخوف والطمع عند ذكر امر الله و
ثوابه ونهيه وعقابه والايتمار والانتهاء والانزجار ويحتمل ان يكون
ذلك شرطا لكمال الايمان فيكون المراد انما المؤمنون الكاملون في
الايمان قال في الكشاف والدليل عليه اولئك هم المؤمنون حقا وفي
الدليل تامل فان حقا يجوز ان يكون مفعولا مطلقا لمحذوف تاكيدا
لمضمون الجملة كما ذكره ايض فتامل ويحتمل كونه شرطا لمطلق الايمان
فان شرطه قبول الامر والنهي بمعنى عدم الانكار والطمع في الثواب والخوف
من العقاب وتحقيق ذلك عنده واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا
يعني اذا قرات عندهم اية من ايات الله الدالة على الله وصفاته زادتهم
الايمان وهذا دليل على قبول الايمان الزيادة والنقصان ويدل على
انه لا بد من التوكل في الايمان قوله تعالى وعلى ربهم يتوكلون عطف على
اذا ذكر الله كما قبله وعلى ربهم متعلق بيتوكلون اي لا يفوضون امرهم
الا الى الله تعالى ولا يخشون ولا يرجون الا الله ولنتم هذا البحث باية

كتاب الخمس

وما افاء الله على رسوله منهم اي المال الذي افاء الله اعاده وارجعه واعطاه
رسول الله صلى الله عليه وآله من الكفار بجعله فيئا له خاصة فما اوجفتم
عليه اي فما اجريتم على تحصيله وغنمه وهو من الوجف هو سرعة السير من
خيل ولا ركاب ولا تعبتم في القتال عليه وانما مشيتم على ارجلكم والمعنى ان ما خول الله
رسوله من اموال بني النضير شيء لم تحصلوه بالقتال والغلبة ولكن الله
يسلط رسله على من يشاء والله على كل شيء قدير ولكن سلط الله رسوله عليهم وعلى
ما في ايديهم كما كان يسلط رسله على اعدائه فالامر فيه مفوض اليه يضعه
حيث يشاء يعني انه لا يقسم قسمة الغنائم التي قوتل عليها واخذت عنوة و
قهرا وذلك انهم طلبوا القسمة فنزلت كذا في ف ولكن فيه تامل اذ سيجيء
قسمته فليس الامر مفوضا اليه مع ان القصة واحدة كما سيجيء الا ان يكون
ذلك تفضلا منه صلى الله عليه وآله او يكون المراد نفي قسمة ما اخذت
عنوة فتامل ما افاء الله على رسوله من اهل القرى في ف لم يدخل العاطف
على هذه الجملة لانها بيان للاولى فهي منها غير اجنبية بين لرسول الله صلى
الله عليه وآله ما يصنع بما افاء الله عليه وامره ان يضعه حيث يضع
الخمس من الغنائم مقسوما على الاقسام الخمسة جعل الخمس خمسة اقسام بجعله
لله للتبرك وجعل البعض ستة سهم الله وسهم رسوله وسهم ذوي القربى لرسول
الله ثم للامام القائم مقامه وبعضهم يجعل سهم الله في المساجد وعمارة الكعبة
وبالجملة المشهور بين الفقهاء ان الفيء له صلى الله عليه وآله ثم بعده
للقائم مقامه يفعل به ما يشاء كما هو ظاهر الاية الاولى والاية الثانية تدل
على انه يقسم كالخمس فاما ان يجعل هذا غير مطلق الفيء بل فيئا خاصا كان حكمه
هكذا او منسوخا او يكون تفضلا منه صلى الله عليه وآله وكلام المفسرين
ايض ههنا لا يخلو عن شيء كما فهمت عبارة ف فانها متناقضة فلله وللرسول
ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل هذه الاقسام الخمسة او
الستة كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم لكي لا يكون الفيء الذي حقه ان
يعطى الفقراء ليكون لهم بلغة يعيشون بها ما يتداوله الاغنياء ويدور

بينهم كما كان في الجاهلية ومعنى الدولة الجاهلية ان الرؤسا منهم كانوا يستاثرون
بالغنيمة لانهم اهل الرياسة والدولة الغلبة والمعنى لئلا يكون اخذه غلبة
واثرة جاهلية للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم
يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله للفقراء بدل من
قوله لذي القربى والمعطوف عليه والذي منع الابدال من لله وللرسول و
المعطوف عليهما وان كان المعنى لرسول الله ان الله عز وجل اخرج رسوله من
الفقراء في قوله وينصرون الله ورسوله وانه يترفع برسوله عن التسمية
بالفقير وان الابدال على ظاهر اللفظ من خلاف الواجب في تعظيم الله عز وجل
اولئك هم الصادقون اي في ايمانهم وجهادهم والذين تبوّؤا الدار والايمان
عطف على المهاجرين والمراد بهؤلاء الانصار الذين تبوؤا دار الهجرة ودار الايمان
بحذف المضاف اليه من الاول والمضاف من الثاني او المراد خلصوا الايمان
كقوله علفته تبنا وماء باردا او سمى المدينة ايمانا لانه مستقره الى قوله و
من يوق شح نفسه اي ومن غلب ما امرته به نفسه وخالف هواه عن
استعمال البخل بمعونة الله وتوفيقه فاولئك هم المفلحون الظافرون بما
ارادوا

كتاب الحج



والبحث فيه على انواع **الاول** في وجوبه وفيه ايات **الاولى** ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين فيه
ايات بينات مقام ابرهيم ومن دخله كان آمنا ولله على الناس حج البيت
من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين الواو في
ومن دخله للعطف ومن مبتدا وكان خبره وحج البيت مبتدا ولله
خبره والواو للاستيناف ومن عطف بيان للناس او خبر مبتدا
محذوف اي هو من وكان المراد بالحج الطواف مع باقي الافعال او قصد
البيت للافعال المخصوصة عنده كما هو اصطلاح بعض الفقهاء او الافعال
المخصوصة عنده كما هو عند البعض والاستطاعة عند الاكثر مفسرة
بالقدرة على الزاد والراحلة ذاهبا وآئبا زائدا على نفقة عياله الواجب
نفقتهم عليه حتى يرجع مع عدم المانع في نفسه من مرض وعدم

تخلية

السفر وتخلية السرب من الموانع وكل ذلك ماخوذ من الادلة العقلية والنقلية
واما الرجوع الى كفاية على ما هو مذهب البعض لرواية ابي الربيع الشامي فالاصل لا
وظاهر الآية ينفيانه فان الاصل عدم اشتراط الزيادة وان معنى الاية على
الظ لله على من وجد طريقا الى حج البيت حجه ومجهولية ابي الربيع يرد العمل
بروايته مع الاختلاف في المتن بحيث لا دلالة فيها على ما في بعض النسخ مع
معارضتها بظاهر الاية والاخبار الكثيرة المعتبرة مثل صحيحة محمد بن مسلم قال
قلت لابي عبد الله عليه السلم قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا قال يكون له ما يحج قلت فان عرض عليه الحج فاستحيى قال هو ممن
يستطيع ولم يستحي ولو على حمار اجدع ابتر ومثله في حسنة الحلبي وما في الصحيح عن
محمد بن يحيى الخثعمي الا انه قال في دج مهمل وقال في الاستبصار في باب من
يفوته المشعر انه عامي عن ابي عبد الله عليه السلم قال له حفص الكناسي و
اذا كان صحيحا في بدنه مخلى سربه له زاد وراحلة فهو ممن يستطيع الحج
قال نعم وهذه الاخبار كظاهر الاية دالة على وجوبه ببذل الزاد والراحلة
مطلقا سواء كان الباذل نذره ام لا وسواء كان عدلا ام لا وسواء كان المبذول
له مديونا ام لا نعم يمكن اخراج من لم يكن لعياله الواجبة نفقتهم عليه قوت
ولم يبذل ذلك بدليل آخر من عقل او نقل وسواء كان المبذول نفس الزاد و
الراحلة او ثمنهما او ما يمكن تحصيلهما به فالتخصيصات التي ذكرها بعض
الاصحاب غير واضح نعم لا بد ان يكون ممن يوثق به لو لم يعطه ذلك بالفعل
بل يقبله ويشاركه معه في الزاد ونحوه ويؤيد الوجوب عموم بعض الاخبار التي
تدل على ان وجوبه معلق بالامكان كما هو مذهب بعض العامة وللمبالغة
المستفادة منها ومن تتمة الاية حتى عبر عن الترك بالكفر والاعراض عن التارك
بالغنا عن عبادته وعبادة غيره المشعر باحتياج غيره اليه يوم الحاجة بقوله
ومن كفر فان الله غني عن العالمين وهي محمولة على المبالغة كالاخبار مثل
ما روي في يب عن امامة عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من لم تحبسه
حاجة ظاهرة من مرض حابس او سلطان جائر ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا

وان شاء نصرانيا ونحوه نقل عن ابن عباس والحسن وفيه معناه من جحد فرض
الحج ولم يره واجبا واما ساير افعال الحج واحكامه فيطلب من محالها ويمكن
كون قوله ومن دخله اشارة الى وجوب عدم التعرض بمن جنى فى غير الحرم
فالتجاء اليه كما قيل انه كان فى الجاهلية كذلك وذكره الاصحاب ايض مع
ايجاب عدم معاملته ومواكلته حتى يضطر الى الخروج فيفعل به ما اقتضى
جنايته من الحد وغيره للاخبار مثل حسنة الحلبى لابراهيم عن ابى عبد الله
عليه السلم قال سالته عن قول الله عز وجل ومن دخله كان آمنا قال اذا
احدث العبد فى غير الحرم جناية ثم فر الى الحرم لم يسغ لاحد ان ياخذه
فى الحرم ولكن يمنع من السوق ولا يبايع ولا يطعم ولا يسقى ولا يكلم فانه
اذا فعل ذلك اوشك ان يخرج فيوخذ واذا جنى فى الحرم جناية اقيم
عليه الحد فى الحرم لانه لم يرع للحرم حرمة ورواية على بن ابى حمزة
عن ابى عبد الله عليه السلم عن قول الله عز وجل ومن دخله كان آمنا
قال اذا سرق سارق بغير مكة او جنى جناية على نفسه ففر الى مكة
لم يوخذ مادام فى الحرم حتى يخرج عنه ولكن يمنع من السوق ولا يبايع
ولا يجالس حتى يخرج منه فيوخذ واذا احدث فى الحرم ذلك الحدث اخذ
فيه والظ من الحرم المقرر الذى هو اثنى عشر ميلا فى مثله ولكن ظاهر
الاية هو كون المامن البيت او مكة لرجوع الضمير الى احدهما مع
تاويل فى الثانى بالبلد للتذكير اذ لا مرجع غيرهما فى قوله ان اول بيت
وضع للناس للذى ببكة مباركا وهدى للعالمين فيه ايات بينات
مقام ابرهيم ومن دخله وكذا يحتاج الى التاويل فى ضميرفيه اذ الظ ارجاعه
الى بكة لان المقام ليس فى البيت والظ انه بيان للايات الواقعة كما قيل
فالظ رجوعهما اليهما وارادة معناهما وارادة الحرم منهما بعيدة لا يفهم
العمدة هى الاخبار فى هذه المسئلة مع فتوى الاصحاب والا فالاية
ليست بصريحة بل ولا ظاهرة فان ظاهرها انها خبر لكونه مامنا وجعله
بمعنى الامر يعنى وليكن مامونا من دخله اى لا تتعرضوا له بعيد مع

انه قيل معناها ان من دخله عارفا بجميع ما اوجبه الله عليه كان امنا يوم
القيمة من العقاب الدايم ويويده ما روى فى الكافى فى الحسن لابرهيم عن
عبد الله بن سنان قال سالته عن قول الله عز وجل ومن دخله كان امنا البيت
عنى او الحرم قال من دخل الحرم من الناس مستجيرا فهو امن من سخط الله نعم
ومن دخله من الوحش والطير كان امنا من ان يهاج او يوذى حتى يخرج من
الحرم وهذه تشعر بكون الحكم فى الحرم وفيها ايماء الى عدم رجوعه اليه بل الى
البيت حيث ما صرح بمعنى الاية بل ذكر الحكم فتامل وقيل ايض انه اشارة الى
استجابة دعاء ابرهيم على نبينا وعليه السلم رب اجعل هذا بلدا امنا ويحتمل
ان يكون المراد امنه من التخريب وغيره من الافات ونقل فى ن عن انه روى
ابن عباس ان الحرم كله مقام ابرهيم ومن دخل مقام ابرهيم يعنى الحرم كان
امنا فالضمير راجع الى مقام ابرهيم وذلك قريب ولكن ارادة الحرم هنا من
مقام ابرهيم بعيد او راجع الى بكة واريد منه الحرم والارادة لا يخ عن بعد بان
يراد من بكة الحرم باطلاق اسم الجزء على الكل او لوجود معنى البك فى الحرم
ايض فى الجملة واعلم ان فى هذا الحكم ودليله دلالة ما على وجوب الاجتناب
عن الفاسق فافهم وان الظ عدم تعديته الى من استدان خارج الحرم مع
الوجدان والقدرة على الاداء فالتجاء الى الحرم وكذا من غصب اموال الناس
لادلة وجوب الرد ولكون حقوق الناس اشد والمساهلة فى حدود الله
ولهذا تسقط باى شبهة كانت وعدم شمول هذه الادلة له للاحتمال فى
الاية بان لا يكون فى هذا الحكم اصلا والاخبار غير صحيحة ولا صريحة فى
الكل بل ظاهرة فى الجناية الموجبة للحد والتعزير اذ لا يق للاستدانة ونحوها
انها جناية نعم السرقة موجودة فى الاخيرة الضعيفة ومع ذلك يمكن حملها
على عدم القطع لا اخذ المال فتامل وان الظ انه ينبغى للحاكم اعلام الناس
بحاله حتى لا يعطوه شيئا ليخرج وان الحكم بعدم الاعطاء بالكلية والتضييق
الذى لا يفهم منه عدمه بالكلية وتصريحها البعض بانه يعطى ولكن بما
لا يموت ويصبر على مثله بعيد وان امكن حمل التضييق عليها مر فتامل

ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام فى ك يصدون بمعنى صدوا ويؤيده قوله والذين كفروا وصدوا ويجوز ان يكون المعنى كفروا ويصدون الآن وفى ف بمعنى الاستمرار والثبوت ونقل عليه شعرا اى منعوا الناس عن طاعة الله مطلقا وعن هذه الطاعة الخاصة وهى دخول المسجد الحرام مطلقا او للطواف والعبادة فيه وخبران محذوف لدلالة ما سيأتى عليه نذيقهم من عذاب اليم الذى جعلناه للناس سواء العاكف المقيم الملازم للمكان فيه اى فى المسجد والباد الطارى الوارد على المكان دون المقيم فيه والذى اسم موصول وما بعده صلته وهو صفة المسجد الحرام وفى ف سواء بالنصب مفعول ثان لجعلناه اى جعلنا مستويا العاكف فيه والبادى وبالرفع الجملة مفعول ثان له وفيه اجمال اذ ما بين للناس ولا اعراب العاكف على الاول وايض يلزم كون المبتدا نكرة صرفة والخبر معرفة على الثانى اذا كان سواء مبتدا وكانه جعل للناس متعلقا بجعلناه صلة له لا مفعولا ويحتمل ان يكون مفعولا ثانيا متعلقا بمقدر اى جعلناه مشعرا ومعبدا للناس وسواء بالنصب يكون حالا يعنى مستويا العاكف فيه والبادى وهما فاعلاه وفى صورة الرفع الجملة حال بالضمير وضعفه غير مسلم كما بين فى محله ويكون العاكف مبتدا مؤخرا للاهتمام بتقديم السواء والاستواء فان المطلوب هنا التساوى والمساوات وهو ظ فافهم ويحتمل ان يكون الجملة بدلا او عطف بيان عن جملة جعلناه للناس معناه بناء على كون المراد بالمسجد الحرام الحرم تسمية للشىء باسم اشرف اجزائه ولهذا قيل فى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام انه اسرى من مكة من شعب ابى طالب لا المسجد الحرام جعلنا الحرم مشعرا ومعبدا ومنسكا لهم كلهم لم نخص بعضا به دون بعض فيكون المقيم فيه والطارى مستويين فى سكناه بل ساير التصرفات ولا يملكه احد ولم يكن اولى به آخر غير انه لا يخرج عن منزله الذى سكن وسبق كما فى المساجد والاوقاف العامة مثل الخانات والاراضى التى للمسلمين كافة وفتحت عنوة وهذا يكون

سبب

سبب التسوية التى اشار اليها بقوله سواء العاكف فيه والباد فانه لا شك فى ان مكة وحواليها فتحت عنوة والمفتوحة عنوة مستوى فيها الناس العاكف والبادى بمعنى انه لا يملك ولا يصح بيعها نعم المتصرف اولى بها ما دام قايما بعمارتها وبناء لابنها وله التصرف فيما يخصه من العمارة والخشب والعمل على اى وجه اراد وما نقل عن بعض الصحابة من ان كرا دور مكة حرام فلما قلناه لا لان الله قال سواء ولا لان مكة والحرم كليهما مسجد كما نقل عن بعض الاصحاب فانه بعيد بل لا يفهم له معنى للزوم تجويز الجناية والنجاسة المتعدية فى المسجد وغير ذلك من المفاسد وبهذا يجمع بين ما تقدم وبين فعل المسلمين الآن من البيع والاجارة ونحوهما اذ يحمل على انه باعتبار ما يخصه مثل العمل وح لا خصوصية للحكم بمكة ولا بالحرم ويحتمل ان يكون المعنى جعلناه قبلة لصلوتهم وغيرها مثل دفن الاموات والذبح ومنسكا لحجهم والطواف فيه وصلوتهم فيه فالعاكف والبادى فيه سواء وهو ظ ويؤيده ما نقل ان المشركين كانوا يمنعون المسلمين عن الصلوة فى المسجد الحرام والطواف بالبيت ويدعون انهم اربابه وولاته فنزلت ففى الآية دلالة على التسوية وكون المسجد الحرام معبدا او على تحريم المنع عن العبادات وعن المسجد الحرام كما فى قوله ومن اظلم ممن منع مساجد الله ومن يرد فيه اى فى المسجد الحرام كان المراد الحرم بالحاد بظلم فى ف الالحاد العدول عن القصد هما حالان مترادفان اى كل منهما حال عن فاعل يرد ومفعوله متروك ليتناول كل متناول وكانه قال ومن يرد فيه مرادا عادلا فيه عن القصد ظالما يعنى ان الواجب على كل من كان فيه ان يضبط نفسه ويسلك طريق السداد والعدل فى جميع ما يهم به ويقصده وقيل الالحاد فى الحرم منع الناس عن عمارته وقيل الاحتكار وقيل قول الرجل فى المبايعة لا والله وبلى والله وفيه اجمال حيث ما ظهر كون الباء فيهما باى معنى والاحتياج الى ضم الظلم الى الالحاد فانه على ما فهم من قوله يعنى اه ان المقصود من قوله ومن يرد فيه بالحاد بظلم فعل الذنب مطلقا فيكون مطلق الذنب فيه كبيرة موعودا به العقاب والباء يحتمل ان يكون للملابسة اى حال كونه ملابسا بالحاد

وملابسا بظلم ايض فان العدول عن القصد يحتمل ان يكون بوجه معقول مشروع غير عدوان في بادي الراي ويحسب اصل المعنى فقيد بالظلم ونفى به لزيادة قبحه وظهوره ليترتب عليه نذقه فتأمل وقال في المباء بالحاد زايدة تقديره ومن يرد فيه الحادا والباء في بظلم للتعدية ونقل ابيا نا لكون البآء زايدة وهو محل التامل اذ بعد صحة كون الباء زايدة لم يظهر كونها للتعدية في بظلم بل جعلها للملابسة والحال كما قلنا اولى اي من يرد عدولا عن القصد حال كونه متلبسا بالظلم ثم قال فيه الالحاد العدول عن القصد لغة واختلف في معناه ههنا فقيل هو الشرك وعبادة غير الله تعالى عن قتادة فكانه قال ومن يرد فيه ميلا عن الحق بان يعبد غير الله ظلما وعدوانا وهذا يشعر بكونها للملابسة والحالية وقيل هو الاستحلال للحرم والركوب للاثام عن ابن عباس والضحاك ومجاهد وابن زيد كان المراد باستحلال الحرم اعتقاد جواز تخريبه وعدم كونه حرما ذا حرمة يجب تعظيمه وترتيب احكام الحرمية عليه من تحريم الصيد وغيره وقيل هو كل شئ نهي عنه حتى شتم الخادم فيه لان الذنوب هناك اعظم وقيل هو دخول مكة بغير احرام عن عطا نذقه من عذاب اليم جواب من الشرطية وخبرها اى من فعل ذلك نعذبه عذابا في جميعا والتفاسير مضطربة والمحصل معلوم انشاء الله تعالى وكذا استفادة بعض الاحكام مثل كون كل ذنب فيه موجبا للعذاب الاليم فتكون كبيرة بل ارادة ذلك فهي تدل على ان ارادة القبيح والحرام فيه قبيح وحرام بل هي كبيرة وتشعر ايض بكون محل الالحاد مكة والمسجد اذ غير ظاهر كون كل الحرم بهذه المثابة مع احتمال كونه كك لما علم مما سبق قال في ق وخبر ان محذوف لدلالة جواب الشرط عليه تقديره ان الذين كفروا ويصدون عن المسجد الحرام نذيقهم من عذاب اليم فكل من ارتكب ذنبا فهو كك وينبغي ان يقول عن سبيل الله وعن المسجد الحرام الى آخره وقيل في قوله وطهر اي يا ابرهيم بيتي اي البيت الذي هو القبلة على

الظ

كتاب الحج

الظ للطائفين والقائمين والركع السجود دلالة على وجوب ازالة النجاسة عن المسجد وتحريم ادخالها مطلقا وفيه تأمل من وجوه ويؤيده ما قال في وطهر بيتي من الشرك وعبادة الاوثان عن قتادة والمراد بالقائمين المقيمين وقيل القائمين في الصلوة عن عطا واذن في الناس اي ناد يا ابرهيم بينهم بالحج بان تقول حجوا ايها الناس او عليكم بالحج وروى ان صعد ابا قبيس فقال ايها الناس حجوا بيت ربكم وعن الحسن انه خطاب لرسول الله صلى الله عليه وآله امر ان يفعل ذلك في حجة الوداع يعني اعلمهم بوجوب الحج فح دلالتها على الاحكام واضحة وعلى الاول لا بد من انضمام ان ليس هذا منسوخا وانه من اجتماع الشريعتين مع انه صلى الله عليه وآله على ملة ابرهيم عليه السلم يأتوك اي يجيئون اليك رجالا اي مشاة جمع راجل كقائم جمع قيام وعلى كل ضامر وركبانا على كل ابل حال معطوفة على الحال السابقة كانه قيل رجالا وركبانا والضامر من الابل الضعيف عن ابن عباس انه ما يدخل مكة ابل ولا غيره الا هزال يأتين صفة لكل ضامر لانه بمعنى الجمع ويحتمل ان يكون صفة له ولرجالا ايض من كل فج عميق اي طريق بعيد ليشهدوا منافع لهم اي ليحضروا ما ينفعهم مما فيه نفعهم في الكشاف نكر المنافع لانه اراد منافع مختصة بهذه العبادة دينية ودنيوية لا يوجد في غيرها من العبادات وفي ت المنافع التجارات وقيل التجارة في الدنيا والاجر والثواب في الاخرة وقيل هي منافع الاخرة وهي العفو والمغفرة عن سعيد بن المسيب وهو المروي عن ابي جعفر الباقر عليه السلم ثم اعلم ان فيها دلالة على وجوب الحج مطلقا بل تشعر بعدم شرط استطاعة الركوب ولكن يقيد بقوله تعالى من استطاع اليه سبيلا وقد فسرت بالزاد والراحلة لاجماع الاصحاب على ما نقل وللاخبار فيحمل رجالا على الحج مشيا مع استطاعة الركوب او يحمل الحج المطلق الواجب والمندوب ولعل في تقديم رجالا اشعارا بافضلية المشي على الركوب والروايات مختلفة مذكورة في محلها مع التوفيق بينها قال في ت وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال لبنيه يا بني حجوا من مكة مشاة حتى ترجعوا اليها مشاة فاني

سمعت رسول الله صلى الله عليه يقول للحاج الراكب بكل خطوة تخطوها
راحلته سبعون حسنه وللحاج الماشي بكل خطوة يخطوها سبعمائة حسنة
من حسنات الحرم قيل ما حسنات الحرم قال الحسنة بمائة الف وفيه دلالة
على تفضيل حسنات الحرم على غيرها كما ان الذنب فيها يضاعف ويذكروا

فالحسنة كذلك

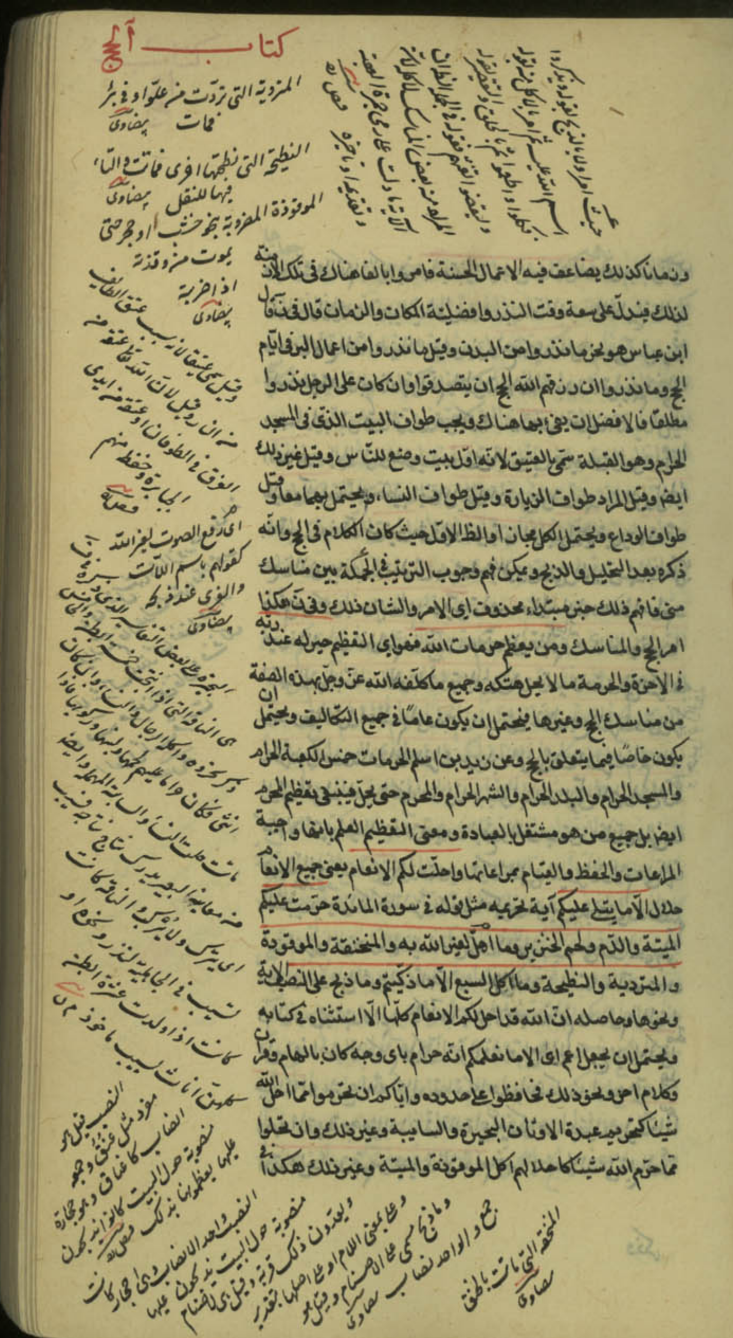
اسم الله في ايام معلومات في وقت كنى عن النحر والذبح بذكر اسم الله
لان اهل الاسلام لا ينفكون عن ذكر اسمه تعالى اذا نحروا او ذبحوا
فذكر اسمه لانه ملازم شرعا هذا على مذهب الموجب اوضح دون غيره
كابي حنيفه فانه لا يقول باللزوم والوجوب ثم قال وفيه تنبيه
على ان الغرض الاصلي فيما يتقرب به الى الله ان يذكر اسمه وقد حسن
الكلام تحسينا بينا ان جمع بين قوله ليذكروا اسم الله وقوله على ما
رزقهم من بهيمة الانعام ولو قيل لينحروا في ايام معلومات بهيمة الانعام
لم ير شيئا من ذلك الحسن والروعة والايام المعلومات ايام العشر
عند ابي حنيفه وهو قول الحسن وقتادة وعند صاحبيه هي ايام النحر
رحمهما ابو يوسف ومحمد بن الحسن
العيد وثلثه بعده والذبح والنحر مختص بهذه الايام الاربعة فلا معنى
لقول ابي حنيفة لان المراد ذكر اسم الله على الذبيحة والمنحورة كما مر
ذكر ولقوله على ما رزقهم وورد في بعض رواياتنا وقول بعض العلماء
ان المراد به الذكر المشهور يوم العيد وايام التشريق وفي ان اختلاف
في هذه الايام وفي الذكر فيها فقيل هي ايام العشر وقيل له المعلومات للحرص
على علمها من اجل وقت الحج في اخرها والمعدودات ايام التشريق عن الحسن
والمجاهد وقيل هي ايام التشريق يوم النحر وثلثة بعده والمعدودات
ايام العشر عن ابن عباس وهو المروي عن ابي جعفر عليه السلم واختاره
الزجاج قال لان الذكر ههنا يدل على التسمية على ما ينحر لقوله على ما
رزقهم من بهيمة الانعام اي على ذبح ونحر ما رزقهم من الابل والبقر
والغنم وهذه الايام تختص بذلك ولا شك ان الاخير هو الحق للقاه
ولقوله تعالى على ما رزقهم ولكن ينبغي ان يقول يوم النحر وايام التشريق

لا ايام

لا ايام التشريق ثم يفسرها به وبثلثة بعده فان العيد ليس بداخل في ايام التشريق
على المشهور ولكن وقع في الرواية كذلك ولعله تغليب او اصطلاح اخر غير مشهور
ثم قال وقال ابو عبد الله عليه السلم التعقيب بمنى عقيب خمس عشرة صلوة
اولها صلوة الظهر من يوم النحر يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر
ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما اولانا والله اكبر على ما رزقنا
من بهيمة الانعام قال في البهيمة مبهمة في كل ذات اربع في البر والبحر فبينت
بالانعام وهو الابل والبقر والضان والمعز ثم امر بالاكل منها والاطعام على
وجه اعم نيا ومطبوخا ومرقا وغيره بقوله فكلوا منها اي من الانعام واطعموا
اي اعطوا وتصدقوا بشئ منها ويحتمل ما بقي من الاكل بل هو الظ حيث حذف
المفعول ويبادر الذهن الى ما تقدم وهو النعم المذبوح الماكول منها البائس اي الذي
اصابه بؤس اي شدة من الجوع والعري وقيل هو الذي يسئل بكفه الفقير هو
الذي اضعفه الاعسار وعدم المونة كانه انكر فقر ظهره من عدم ما يعيش
به والجوع والعري ففي الاية دلالة على وجوب الذبح والنحر في مطلق الحج فخصت
بالتمتع والقران الواجب الذبح فيه كانه للاجماع والخبر ولظاهر ذلك لمن
لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فتامل وعلى وجوب التسمية على الذبح
لقوله ويذكروا اسم الله اذا التقدير وليذكروا والامر للوجوب فقول ابي
حنيفه وغيره بالاستحباب بعيد وعلى كون ذلك في ايام معلومات مفسرات
بالعيد وثلثه بعده موسعا وعلى وجوب الاكل ووجوب التصدق على
الفقراء من الانعام المذبوحة للامر الظ في الوجوب كما ثبت ولوجوب ما تقدم
وما تاخر بقوله ثم ليقضوا تفثهم فيمكن اتمام الاستدلال على المشهور من
وجوب تقسيم هدى التمتع اثلاثا الاكل من الثلث والتصدق بالثلث على
الفقير المومن والاهداء بالاخر الى المومن وينبغي ان يكون فقيرا بانه علم
وجوب الاكل والتصدق وكان كل من قال بهما قال بالتقسيم المذكور وما نعرف
وجها لقول العلامة بالاستحباب سوى الاصل وقال في ت وهذا اي الاكل اباحة
وندب وليس بواجب وكلامه يشعر بوجوب التصدق حيث قال بعد الحكم

بان الاكل ندب واطعموا البائس الفقير فتأمل وكلام كشاف قريب منه الامر بالاكل
منها امر اباحة لان اهل الجاهلية كانوا لا ياكلون من نسائكهم ويجوز ان يكون
ندبا لما فيه من مواساة الفقراء ومساواتهم ومن استعمال التواضع ومن ثمة
استحب الفقهاء ان ياكل الموسع من اضحيته مقدار الثلث وقد عرفت دفعه
مما سبق ومعلوم عدم دلالة ما ذكره على تعيين كونه للاباحة او الندب وهو
ظاهر نعم يتوجه امكان ذلك الاحتمال وعدم دفع بما يقتضي الوجوب فتأمل على ان
في قوله مناقشات الاولى ان الحكم بان الامر للاباحة ثم تجويز الندب وتعليله
بقول الفقهاء بالندبية المذكوره لجواز كون الامر للندب مع ان كونه للندب
اقرب من كونه للاباحة غير جيد الثانية عدم الاستحباب عند الكل وهو
ظاهر في ذلك الثالثه استحباب اكل مقدار الثلث فانه ظن كله والمراد الاكل
منه وهو ظاهر ومبين وبالجملة الحكم بالاستحباب كما فعله العلامة و
غيره مشكل لان ظاهر الاية وجوب الاكل والاعطاء الى الفقراء وكذا قوله تعالى
فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر وهذه ايضا تدل على
التقسيم المشهور الا ان يكون المراد باطعام القانع التصدق على الفقير وباطعام
المعتر الاهداء الى المؤمن ولكن فهم ذلك مشكل ولو كان قائل بوجوب
الاكل منه واعطاء البائس الى الفقير البائس والقانع والمعتر لكان القول به
جيدا او الحاصل ان هذا هو مقتضى الاية وما احفظ الان الاخبار والظاهر ان
لا دلالة فيها ايضا على المشهور ثم ليقضوا تفثهم في ق قضاء التفث قص الشارب
والاظفار ونتف الابط وفي ق ليزيلوا قشف الاحرام من تقليم الاظفار واخذ
شعر وغسل واستعمال طيب وقيل معناه ليقضوا مناسك الحج كلها عن ابن عباس
وابن عمر قال الزجاج قضاء التفث كناية عن الخروج من الاحرام الى الاحلال
والمراد به قص الشعر ونتف الابط وغيره من ازالة الشعر باي وجه كان وليوفوا
نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق ويجب ان يفعلوا ما وجب عليهم في الحج
بالنذر واخويه كانه كان متعارفا ان ينذروا اعمال البر في حجهم ولا خصوصية
له بالحج فانه يجب ايفاء النذر مطلقا ويمكن ان يكون لكونه مكانا شريفا

ودنما



ودنما ناكن لذلك يضاعف فيه الاعمال الحسنة فامروا بايقاعها هناك في تلك الازمنة
لذلك فيدل على سعة وقت النذر وافضلية المكان والزمان قال في مجمع قال
ابن عباس هو نحر ما نذروا من البدن وقيل ما نذروا من اعمال البر في ايام
الحج وما نذروا ان رزقهم الله الحج ان يتصدقوا وان كان على الرجل نذروا
مطلقا فالافضل ان يفي بها هناك ويجب طواف البيت الذي في المسجد
الحرام وهو القبلة سمي بالعتيق لانه اول بيت وضع للناس وقيل غير ذلك
ايضا وقيل المراد طواف الزيارة وقيل طواف النساء ويحتمل بهما معا وقيل
طواف الوداع ويحتمل الكل مجازا او الظاهر الاول حيث كان الكلام في الحج وانه
ذكره بعد التحليل والذبح ويمكن فهم وجوب الترتيب في الجملة بين مناسك
منى فافهم ذلك خبر مبتداء محذوف اي الامر والشان ذلك وفي ق هكذا
امر الحج والمناسك ومن يعظم حرمات الله فهو اي التعظيم خير له عند ربه
في الاخرة والحرمة ما لا يحل هتكه وجميع ما كلفه الله عز وجل بهذه الصفة
من مناسك الحج وغيرها فيحتمل ان يكون عاما في جميع التكاليف ويحتمل ان
يكون خاصا فيما يتعلق بالحج وعن زيد بن اسلم الحرمات خمس الكعبة الحرام
والمسجد الحرام والبلد الحرام والشهر الحرام والمحرم حتى يحل فينبغي تعظيم المحرم
ايضا بل جميع من هو مشتغل بالعبادة ومعنى التعظيم العلم بانها واجبة
المراعات والحفظ والقيام بمراعاتها واحلت لكم الانعام يعني جميع الانعام
حلال الا ما يتلى عليكم اية تحريمه مثل قوله في سورة المائدة حرمت عليكم
الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة
والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب الاية
ونحوها وحاصله ان الله قد احل لكم الانعام كلها الا ما استثناه في كتابه
ويحتمل ان يجعل الا تم اي الا ما نعلمكم انه حرام باي وجه كان بالهام وقران
وكلام احد ونحو ذلك فحافظوا على حدوده واياكم ان تحرموا مما احل الله
شيئا كتحريم عبدة الاوثان البحيرة والسائبة وغير ذلك وان تحلوا
مما حرم الله شيئا كاحلالهم اكل الموقوذة والميتة وغير ذلك هكذا في

فى ذلك على الحكم المذكور فيها واجتنبوا الرجس من الاوثان اى اجتنبوا الرجس
الذى هو الاوثان فمن بيانية وروى اصحابنا ان اللعب بالشطرنج والنرد
وساير انواع القمار من ذلك وهو غير واضح وكان للوثن معنى آخر يصدق
عليها حقيقة او مجازا وقيل انهم يلطخون الاوثان بدماء قرابينهم فسمى ذلك
رجسا واجتنبوا قول الزور وهو الكذب وروى اصحابنا انه يدخل فيه
الغناء وساير الاقوال الملهية وروى ايمن بن خريم عن رسول الله صلى الله
عليه وآله انه قام خطيبا فقال ايها الناس عدلت شهادة الزور الشرك
بالله وزاد فى ف مرتين ثم قرا واجتنبوا الرجس الاية يريد انه قد
جمع فى النهى بين عبادة الوثن وشهادة الزور بفعل الزور شهادة الزور
وقيل هو الكذب والبهتان وقيل قولهم هذا حلال وهذا حرام و
غير ذلك من افترائهم وفى ف لما حث على تعظيم حرماته وحمد من يعظمها
اتبعها الامر باجتناب الاوثان وقول الزور لان توحيد الله ونفى الشركاء عنه
وصدق القول اعظم الحرمات واسبقها خطرا وجمع الشرك وقول الزور
فى قران واحد وذلك ان الشرك من باب الزور لان المشرك زاعم ان
الوثن تحق له العبادة فكانه قال فاجتنبوا عبادة الاوثان التى راس الزور
كله لا تقربوا شيئا منه لتماديه فى القبح والسماجة وما ظنك بشئ من
قبيلة الاوثان وسمى الاوثان رجسا وكذا الخمر والميسر والازلام على طريق
التشبيه يعنى انكم كما تنفرون بطباعكم عن الرجس وتجتنبونه فعليكم
ان تنفروا عن هذه الاشياء مثل تلك النفرة ونبه على هذا المعنى بقوله
رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه جعل العلة فى اجتنابه انه رجس
والرجس مجتنب وفهم هذا كله لا يخلو عن بعد فافهم ومعلوم دلالتها
على ما فيها من الاحكام على كل الاقوال فلا يحتاج الى التصريح بها ولكل امة
جعلنا اى شرع الله لكل امة منسكا هديا ينسكونه لوجه الله وعلى
وجه القربة وجعل العلة فى ذلك اى ان يذكر اسمه بقوله ليذكروا اسم
الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام فيها ايضا دلالة على ذبح الهدى

فذكر

كتاب الحج

وذكر الاسم عليه وكذا فى غيرها ايضا والبدن جعلناها جمع البدنة وهى الابل
لكم من شعائر الله من اعلام الشريعة التى شرعها الله واضافها الى
اسم الله تعظيم لها لكم فيها خير اى منافع الدنيا والاخرة لان من
احتاج الى لبنها شربها والى ظهرها ركبها فاذكروا اسم الله عليها وذكر اسم
الله عبارة عن التسمية عند النحر كما مر غير مرة صواف قايمات و
لهذا قالوا يستحب نحرها قايمة قد صففن ايديهن وارجلهن فاذا
وجبت اى اذا وقعت جنوبها على الارض اى ماتت بالنحر فكلوا منها
واطعموا منها القانع الذى يقنع بما يعطى والمعتر الذى يعتريك و
لسانك ان تعطيه وقد مر البحث فيه الثانى فى انواعه وافعاله
وشئ من احكامه وفيه ايات الاولى واتموا الحج والعمرة لله فان احصرتم فما
استيسر من الهدى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فمن كان منكم مريضا
او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فاذا امنتم فمن تمتع
بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام فى الحج وسبعة
اذا رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام واتقوا
الله واعلموا ان الله شديد العقاب المراد بالحج والعمرة معناهما الشرعى
المتعارف عند الفقهاء ولهما افعال مخصوصة معلومة من كتب الفروع
واتموهما يعنى ايتوا بهما تامين مستجمعين للشرايط مع جميع المناسك وتادية
كل ما فيهما كذا فى ف وى ون اى المراد الاتيان بهما لا الاتمام بعد الشروع
فيهما ويؤيده قراءة اقيموا الحج والعمرة قال القاضى وقيل اتمامهما ان تحرم بهما
من دويرة اهلك او تفرد لكل منهما سفرا او ان تجرده لهما ولا تشوبه بغرض
دنيوى او ان يكون النفقة حلالا وفى الخبر الصحيح ان الاحرام من الميقات
من تمام الحج وفى حسنة عمر بن اذينة قال كتبت الى ابى عبد الله بمسائل
بعضها مع ابن بكير وبعضها مع ابى العباس وجاء الجواب باملائه
ع سالت عن قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا يعنى به الحج والعمرة جميعا لانهما مفروضان وسالت عن قول

الله عزّ وجلّ واتمّوا الحج والعمرة لله قال يعني بتمامهما اداؤهما واتقاء ما يتقي المحرم فيهما وسالت عن قول الله عزّ وجلّ الحج الاكبر ما يعني بالحج الاكبر فقال الحج الاكبر الوقوف بعرفة ورمي الجمار والحج الاصغر العمرة وقال في ن وقيل معناه ايتموها الى اخر ما فيهما وهو المروي عن امير المؤمنين وعلي بن الحسين عليهما السلام وعن سعيد بن جبير ومسروق وسدّي لله اي لوجه الله يعني اقصدوا الحج والعمرة وافعلوهما له خاصة اي لامتثال امره ولطلب رضاه ارادته او ثوابه كما قيل في النية فعلى هذه التفاسير كلّها تدل الاية على وجوب الحج والعمرة ابتداء، او ان لم يكن شرع فيهما والظ انه لا خلاف عندنا فيه وتدل عليه الاخبار ايض وعلى وجوب القربة في فعلهما فتفهم وجوب النية فيهما وفي ساير العبادات لعدم القايل بالفصل كما هو مذهبنا فاندفع بها قول الحنفي بعدم وجوب النية وعدم وجوب العمرة وامّا دلالة على اتمام الحج المندوب واتمام الحج الواجب الفاسد والعمرة كذلك كما قيل فليست بواضحة الا بتكلف نعم لا يبعد وجوب اتمامهما في الفاسد بدليل وجوب اصلهما واصل عدم سقوط الباقي بالافساد والاصل بقاؤه ولكن ظ الاية مع قطع النظر عن التفاسير التي تقدمت وجوب اتمامهما بعد الشروع فتفيد وجوب اتمام كل منهما بعد الشروع فيهما ندبا او مع الافساد وح لا تدلّ على وجوبهما اصالة وقبل الشروع والعجب عن صاحب الكشاف انه فسّر اتمّوا الحج والعمرة لله بايتوا بهما تامين كاملين بمناسكهما وشرايطهما لوجه الله من غير توان ولا نقصان وسلم انّ الامر باتمامهما امر باداءهما بدليل قراءة من قرا، واقيموا مع انهما غير ظاهرة في ذلك والقراءة غير ثابتة وسلم انّ الامر للوجوب وقال ايض في اية الوضوء تفسير لفظ واحد بمعنى الوجوب والندب مثل فاغسلوا العاز وتعمية فلا يجوز وقال فان قلت هل فيه دليل على وجوب العمرة قلت ما هو الا امر باتمامهما ولا دليل في ذلك على كونهما واجبين او تطوعين فقد يؤمر باتمام الواجب والتطوع جميعا الا ان تقول الامر باتمامهما امر باداءهما بدليل قراءة من قرا، واقيموا الحج والعمرة والامر

ويجوز ان يكون الامر للتعبير لفظا واحدا بالغ الوجوب والندب الغاز وتعمية اذا لم يكن قرينة تدل على ذلك ولا دليل منه في ج وههنا ليس كذلك للدليل الذي يدل على عدم وجوب العمرة فتامل
منه

للوجوب

للوجوب في اصله الا ان يدلّ دليل على خلاف الوجوب كما دل في قوله فاصطادوا وانتشروا ونحو ذلك فيقال لك فقد دل الدليل على نفي الوجوب وهو ما روي انه قيل يا رسول الله العمرة واجبة مثل الحج قال لا ولكن ان تعتمر لك خير وعنه صلى الله عليه واله الحج جهاد والعمرة تطوع وقال والدليل الذي ذكرناه اخرج العمرة من صفة الوجوب فبقي الحج وحده فيهما فهما بمنزلة قولك صم شهر رمضان وستة من شوال فانك تامره بفرض وتطوع واجاب عن معارضتهما بقول ابن عباس انّ العمرة لقرينة الحج بان معناه ان القارن يقرن بينهما وانهما يقترنان في الذكر فيقال حج فلان واعتمر وعن المعارضة بقول عمر لرجل انه قال اني وجدت الحج والعمرة مكتوبين عليّ اهللت بهما جميعا فقال هديت بسنة نبيك بان الرجل فسّر كونهما مكتوبين بقوله اهللت لانه ان تكتب تغيير الاية اولا بغير الظ مع كونه خلاف الخبر الذي نقله ومنع حمل اللفظ على الوجوب والندب معا وقال انه الغاز وتعمية فارتكبه هنا مع امكان حملها على ما لا ينافي بل هو الظ كما مرّ فانّ ظاهرها الامر بالاتمام بعد الشروع واشار اليه بقوله ما هو الا امر باتمامهما ولا شك انه مناف للمعنى الذي ذكره اولا وهو ظاهر على انه يبعد بل لا يجوز اخراج الاية التي هي قطعية عن معناها بعد القول بذلك المعنى الى معنى اخر وحملها على المجاز بمثل هذين الخبرين الذين هما غير معلومي الصحة ولا ظاهري الدلالة بحيث يقتضي ترك القاطع بسببهما اذ نفي وجوب مثل وجوب الحج لا يدلّ على نفي مطلق الوجوب دلالة يقتضي ذلك وكذا كون الاتيان بالعمرة خير لا ينفي وجوبها مطلقا وكذا كون الحج جهادا والعمرة تطوعا لاحتمال التطوع وجوبا لا يكون مثل وجوب الجهاد مع انه لا عموم لهما لاحتمال ان يكون المراد عمرة بعد فعل الحج مع عمرته مفردا وقارنا ومتمتعا يعني لا تجب عمرة اخرى غير التي لا بدّ منها مع الحج مقدمة او مؤخرة مع انه سلم معارضتهما بقول ابن عباس وعمر وبالجملة ترك القران القاطع لا يمكن الا بقاطع اما من حيث المتن او الدلالة واما الجواب عن المعارضة بقول ابن عباس وعمر مع انها

عين موجهة اذ قد يكون ذلك رأيه والهداية بسنة النبي صلى الله عليه وآله
لا يستلزم الوجوب وكذا التسليم عن مكتوبيته مع انهما مبيّنة بالسنة وتجويز
كونهما باعتقاده وفهمه سنة ولانه ليس مما يصلح للمعارضة بخبر النبي صلى
الله عليه وآله وهو ظ لانه يطرح قول عمر عند قوله صلى الله عليه وآله وفيه
انه ليس معنى خبر ابن عباس انهما مقارنان في الذكر او القارن يقرن بينهما
بل انهما مقارنان في احكام الشرع وهو ظ وايض ليس اهللت تفسير المكتوب
وهو ايض ظاهر فانه مرتب عليه ولهذا نقل في بعض النسخ فاهللت والعجب
من القاضي ايض انه سلم المعارضة حيث قال بوجوب العمرة للاية واجاب
عن الخبر بانه معارض حيث قال وما روى جابر عنه صلى الله عليه وآله بانه
قيل يا رسول الله الى اخر ما نقلناه معارض بما روى ان رجلا الى اخر خبر عمر
واجاب عن كون اهللت تفسيرا بما قلناه من انه رتب الاهلال على
الوجدان وهو ظ والحصر والاحصار هو المنع كالصد والاصداد قال في الصحاح
حصر الرجل واحصر على ما لم يسم فاعله قال ابن السكيت احصره المرض اذا
منعه من السفر او من حاجته يريدها قال الله تعالى فان احصرتم قال
وقد حصره العدو يحصرونه اذا ضيقوا عليه فاطافوا به وحاصروه
محاصرة وحصرت الرجل فهو محصور اي حبسته قال واحصرني بولي واحصرني
مرضي اي جعلني احصر نفسي قال ابو عمرو الشيباني حصرني الشيء واحصرني
اي حبسني فقد علم انه في الاصل المنع عن الشيء مطلقا سواء كان المانع
المرض او العدو ولكن الظ مما قيل في سبب نزوله من انه نزل في الصد
في الحديبية وقوله تعالى فاذا امنتم ان المراد به هنا هو الصد بالعدو وقوله
حتى يبلغ الهدي محله يدل على انه بالمرض اذ البعث انما هو في المرض
عند اصحابنا واما حكم الصد عن العدو عند اصحابنا والشافعي فهو
الذبح موضع الصد كما بين في الفقه ونقل عن فعله صلى الله عليه وآله
ذلك في الحديبية وهو من الحل على ما قالوا وحمل الاية على بلوغ الهدي
موضعا يحل ويباح ذبحه فيه حلا كان او حرما كما هو مذهب مالك والشافعي

بعيد

كتاب الحج

بعيد جدا لانه يصير لفظة حتى والبلوغ لغوا وكذا المحل لحصول الاجمال مع
الزيادة اذ المناسب ح الاختصار على فما استيسر من الهدي او يضم اليه فيه
يعني فعليكم ذبح هدي ميسر في ذلك المكان ح واما عند ابي حنيفة فلا فرق
بينهما ومحل الهدي هو الحرم وزمانه متى شاء فالبعث متحقق عنده فيهما
في بعض الاوقات بان يكونا في الحل لا في الحرم فيرد عليه ايض الاشكال الذي
ورد على الشافعي في الجملة على انه ينافيه فعله صلى الله عليه وآله في
الحديبية بناء على انها من الحل على ما قالوه واما اصحابنا فكانهم يجعلونه
مخصوصا بالمرض وما يسلمون سبب النزول ويجعلون امنتم بمعنى امنتم
من المرض فقط او العدو ايض وان لم يكن منع العدو مذكورا بالخصوص
ويجعلون مكان الهدي في العدو موضعه وزمانه زمان ارادة التحلل
قبل ان يفوت الحج ويخصون ذلك باسم الصد سواء كان في الحج او العمرة وفي
المرض منى يوم النحر ان كان حاجا ومكة الساعة التي وعدهم فيها ان كان
معتمرا فلا بد فيه من البعث لانه ممنوع عن الوصول الى محل الذبح المذكور
فرضا فعندهم فرق بينهما بذلك وبغيره ايض مثل حصول صلى الله عليه
وآله التحلل في المصدود من كل ما حرمه الاحرام حتى النساء كما حصل للنبي
ولاصحابه في الحديبية بخلاف المحصور فانه لا يحل له النساء حتى يطوف
طواف النساء بنفسه الا ان لا يحصل له المضي الى مكة فيستنيب ودليلهم على
ذلك وباقي الاحكام من المشتركة والمختصة مثل وجوب نية التحلل
واوجب بعضهم الحلق او التقصير ايض معه للتحلل كالشيخ زين الدين في
شرح الشرايع استدلالا بالاية المذكورة ولا دلالة فيها بل هو على عدمه
كما سيظهر اخبار عن اهل البيت عليهم مثل صحيحة معوية بن عمار وحسنته
عن ابي عبد الله عليه السلم قال سمعته يقول المحصور غير المصدود والمحصور
المريض والمصدود الذي يصده المشركون كما ردوا رسول الله واصحابه
ليس من مرض والمصدود يحل له النساء والمحصور لا يحل له النساء قال
وسالته عن رجل احصر فبعث بالهدي قال يواعد اصحابه ميعادا ان كان

في الحج فحل الهدى منى يوم النحر فاذا كان يوم النحر فليقصر من راسه ولا يجب عليه الحلق حتى يقضي المناسك وان كان في عمرة فلينتظر مقدار دخول اصحابه مكة والساعة التي يعدهم فيها فاذا كان تلك الساعة قصر واحلّ وان كان مرض في الطريق بعد ما احرم فاراد الرجوع الى اهله رجع ونحر بدنة او اقام مكانه حتى يبرأ اذا كان في عمرة واذا برأ فعليه العمرة واجبة وان كان عليه الحج رجع او اقام ففاته الحج فان عليه الحج من قابل فان الحسين بن علي عليهما السلم خرج معتمرا فمرض في الطريق فبلغ عليا عليه السلم ذلك وهو في المدينة فخرج في طلبه فادركه في السقيا وهو مريض فقال يا بنيّ ما تشتكي فقال اشتكي راسي فدعى علي عليه السلم ببدنة فنحرها وحلق راسه ورده الى المدينة فلما برأ من وجعه اعتمر قلت ارايت حين برأ من وجعه قبل ان يخرج الى العمرة حل له النساء قال لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة قلت فما بال رسول الله صلى الله عليه وآله حين رجع من الحديبية حلت له النساء ولم يطف بالبيت قال ليسا سواء كان النبي صلى الله عليه وآله مصدودا والحسين عليه السلم محصورا ومثله صحيحه ايض قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول المحصور غير المصدود وقال المحصور هو المريض والمصدود هو الذي يرده المشركون كما ردوا رسول الله ليس من مرض والمصدود تحل له النساء والمحصور لا تحل له النساء وغير ذلك من الاخبار ولا شك في دلالة الاخبار على المط كما ترى ولكن في الرواية الاولى دلالة على جواز النحر بل وجوبه موضع الحصر ولا يجب البعث وهو خلاف ما ذهب اليه الاصحاب وايض في متنها اشيا حتى انه يتوهم المنافات بين اولها واخرها مما نقل عن فعله عليه السلم بالحسين عليه السلم وايض فيها تغييرات كثيرة ففي التهذيب غير الذي في الكافي وفي الفقيه غيرهما فان فيه انه فعل الحسين ذلك بنفسه لا امير المؤمنين وفي التهذيب فيها زيادة بعد قوله فان عليه الحج من قابل فان ردوا الدراهم عليه ولم يجدوا هديا ينحرونه وقد احل لم يكن عليه شئ ولكن يبعث من قابل ويمسك ايض و الاصحاب حملوها على انه محرم ولا يبطل احلاله ولكن يبعث الهدي في القابل

ويمسك عما يمسك عنه المحرم من حين البعث ومثلها في رواية غير صحيحة في الكافي قلت له اي لابي جعفر عليه السلم ارايت ان ردوا عليه دراهمه ولم يذبحوا عنه وقد احل فاتى النساء قال فليعد اي يبعث الهدى ويمسك الآن عن النساء اذا بعث فقال بعض لا يعقل وجوب الامساك بعد تحقق التحلل فحمل على الاستحباب وقال بعض انه لا استبعاد بعد وقوعه في النص وانت تعلم ان قوله عليه السلم فان ردوا الدراهم عليه اه لا يدل على انه محل حتى يرد الاستبعاد ويحتاج الى التكلف في دفعه بل الظاهر ان معناه ما عليه اثم ولا كفارة ولكن يبعث ويكون محرما ممسكا عما يمسك عنه المحرم كما كان قبل البعث اذ قد يراد بقوله وقد احل انه فعل افعال المحل واعتقد انه محل ويؤيده فاتى في الثانية على ان هذه الزيادة ليست بموجودة في غير التهذيب و الثانية ضعيفة فلو لم يكن لهم دليل على ذلك من اجماع ونحوه لم يبعد القول بما ذكرناه فيندفع الاشكال وايض يمكن القول بالتخيير في المحصور بالمرض وحمل فعله عليه السلم بالحسين عليه السلم على الجواز وكذا البعث بمعنى احد الفردين الواجبين على التخيير حتى يندفع التنافي بين الروايات بل بين اول هذه الرواية واخرها كما وقع في التهذيب والكافي فان فيهما فعل امير المؤمنين عليه السلم وهو الذبح مكان الحصر مع التصريح قبله بالبعث فالمعنى على ما يفهم من راي الاصحاب فان منعتم بالمرض من الحج او العمرة بعد كونكم محرمين باحدهما واردتم الاحلال او مطلقا كما هو الظ من اللفظ فعلى الثاني يكون الاحلال بالهدي واجبا ارادة التحلل لا او على الاول على تقدير الارادة والثاني هو المفهوم من ظ الاية والاول هو المفهوم من كلام الاصحاب فعليكم او فالواجب عليكم او فاذبحوا او اهدوا او ابعثوا للتحلل ما استيسر من اي نوع كان من الهدي ابلا او بقرة او شاة فتحللوا اذا ظننتم ذبح الهدي فما اما خبر مبتدا او مبتدا خبره محذوف او مفعول فعل محذوف والجملة جزاء ان احصرتم ويحتمل كون الحصر بمعنى المنع المطلق كما في اللغة لا بالمعنى المصطلح عندهم فيكون التقييد ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ان بعثتم كما في المريض وحتى تذبح

خبر لـ

في محله ان كان المنع بالعدو كما وقع في الحديبية فتركه في الاية لوقوعه في الهدية
وظهوره وبيانه بالاخبار كما في سائر الايات او يجعل بلوغ الهدى محله كناية
عن حصول ذبحه في محله في العدو والصد وفي المرض مامر ويكون فلك البيان
مستفادا من الاخبار مع انه غير بعيد من الفهم لدلالة العقل على عدم
البعث حين الصد بالعدو غالبا ولعل معنى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ
الهدى محله لا تحلوا اذا احرمتم ولا تخرجوا من الاحرام حتى يقتل هديكم
الواجب عليكم للتحليل في المحل الذي يحل ويجوز ويباح ذبحه او نحره فيه بمعنى
عدم التحريم فلا ينافي الوجوب في ذلك المحل وهو مكة ان كان محرما بالعمرة
ومنى يوم النحر ان كان محرما بالحج فالحلق الذي هو اقوى ما يحصل به الاحلال
اطلق واريد منه ذلك او يكون بمعناه يعني لا تحلقوا الى ذلك الوقت ويفهم
غيره ايضا بالمقايسة او يقدر ولا يفعل شيئا من محرمات الاحرام ولعل
الاول اولى ثم اعلم ان ههنا ابحاثا الاول الهدى واجب على الممنوع مطلقا
او مقيد بارادة التحلل الظ من الاية الاول فيجب الذبح والتحلل ايضا
وتقييد القاضي وغيره الاية بقول ان اردتم التحلل كما اشرنا اليه غير ظاهر
الوجه الثاني هل هو مخصوص بصورة عدم الاشتراط وقت الاحرام بقوله حلني
حيث حبستني ومطلق الظ هو الثاني لعدم القيد في الاية وعدم ثبوت
المخصص ومجرد الاشتراط لا يدل عليه اذ قد يكون فائدته مجرد حصول
الثواب او غيره والاول مذهب السيد وهو بعيد عنه لعدم خروجه عن
الاية الا بيقين ولا يقين وهو يفهم من الفقيه ايضا وفي صحيحة حمزة
بن حمران الذي ما وثق بل قيل له كتاب في باب الحصر من الفقيه سئل
ابو عبدالله عليه السلم عن الذي يقول حلني حيث حبستني فقال هو حل
حيث حبسه الله عز وجل قال او لم يقل ولا يسقط الاشتراط عنه الحج وكذا
في حسنة زرارة في التهذيب في باب الاحرام هل حل اذا حبسه اشترط
او لا يشترط دلالة ما على سقوط الهدى مع الشرط وبدونه ولكن يقيد ان
بالاية ويؤيده عدم السقوط بدون الشرط الاجماع على الظ وبصحيحتي محمد بن

مسلم ورفاعة عن ابي عبدالله عليه السلم انهما قالا القارن يحصر وقد قال واشترط
فحلني حيث حبستني قال يبعث بهديه قلنا هل يتمتع في قابل قال لا ولكن يدخل
في مثل ما خرج عنه فان فيهما دلالة على عدم السقوط وفيهما دلالة ايضا على عدم
اجزاء التمتع عن القران فلا يصح العدول مطلقا ايضا وذلك مذهب البعض و
ليس بجيد الثالث هل يتحقق الاحلال بمجرد حضور وقت المواعدة لنائبه في
الذبح او لا بد من تقصير او حلق مع نية التحلل بهما اكثر الروايات خالية عنه
والاصل ايضا مؤيد ولكن الاستصحاب يقتضي البقاء على الاحرام حتى يتحقق المحلل
وصحيحة معوية المتقدمة حيث قال فيها فليقصر صريحة في وجوب التقصير
كذا قوله فيها قصر واحل يدل على وجوب التقصير فتامل وكانه لا قائل بتعينه
فيكون واجبا مخيرا بينه وبين الحلق ويمكن استفادته من الاية حيث
قال فيها ولا تحلقوا اي لا تحلوا بمعنى لا تفعلوا شيئا محللا لكم حتى يبلغ فيفهم من
الغاية وجوب فعل محلل وليس الا الحلق او التقصير او انه نفي وجوب الحلق
الى حين بلوغ الهدى فيكون التقدير فاحلقوا بعد البلوغ فتامل ويكفي
انتفاء التحريم فيفهم جواز الحلق بعده ويحتمل ان يكون المراد كما هو الظ لا تفعلوا
من محرمات الاحرام حتى يبلغ ثم يحل ذلك لكم بمعنى رفع الحظر والمنع والتحريم
فيفهم جواز الحلق بعد البلوغ فلا يكون التقصير متعينا وقد علم كونه واجبا
فيكون الحلق مثله فتامل ثم الرابع هل النية واجبة لهذا الحلق او التقصير
وشرط بحيث اذا انتفت انتفى التحلل الظ من كلام الاصحاب ذلك ولعل
دليلهم الاجماع او الاحتياط او كونه عبادة فلا بد لها من نية وبالجملة اشتراطه
التحليل على الوجه الذي يفهم من فتوى الاصحاب لا يخلو من مناقشة
وان كان الاحتياط يقتضيه الخامس هل يحل له كل ما يحرمه الاحرام ام لا
ظاهر الاية هو العموم حيث قيد بقاء التحريم الى بلوغ الهدى فيرتفع المنع
المتقدم وهو الظ وان لم يكن نصا الا انه في بعض الروايات الصحيحة مثل
صحيحة معوية ما يدل على بقاء تحريم النساء حتى يطوف بالبيت ويسعى بنفسه
وان تقدر فبنائبه وان امكن مع امكانه ايضا اذ لم يتحقق وصوله

الى مكة وهو ظ من كلام الدروس والاصل خلافه حتى يثبت بالدليل فان ظ الروايات
الدالة على وجوب الطواف للتحليل هو طوافه بنفسه وغيره لا يجزى الا بالدليل
وايض الظ انه طواف الزيارة ولهذا قال حتى يطوف بالبيت والصفا والمروة
اى يسعى فالحمل على طواف النسا وتجويز النيابة مع القدرة كما فعله فيه محل
التامل السادس ان هذا الطواف هل هو شرط اذا كان الحصر في العمرة المتمتع
بها ام لا قال في الدروس بالثانى للاصل وعدم وجوبه فيها فانه يحصل
تحلل النساء بمجرد التقصير وهو محل التامل اذ ظاهر الروايات عامة وما علم
ان المراد طواف النساء لما مر على ان عدمه فيها اذا حصل جميع افعالها لا
يدل على عدمه هنا اذا لم يحصل ذلك ولهذا ما كان التحلل محتاجا الى الهدى
هناك وهنا يحتاج اليه وايض ما كان الحلق هناك جائزا وههنا يجب و
يصير محللا وبالجملة بعد ثبوت الدليل لا يبقى للاجتهاد والاستبعاد محل
السابع الظ جواز الذبح للمحصور ايض في مكانه وليس بعيدا من الآية
ويدل عليه فعل امير المؤمنين عليه السلم والحسين ع كما مر فيكون مخيرا بين
البعث والذبح مكانه كما هو مذهب ابن الجنيد المنقول في الدروس وان احتمل
الجمع بالقارن وغيره بان يكون البعث واجبا في الاول والذبح في الثانى
ولكن الظ انه بعيد لان الآية نص مختصة بحكم بعض الحاج والمعتمر اى
القارن منهما وايض يدفعه فعل الحسين عليه السلم كما نقله في الفقيه
في باب الحصر انه ع كان ساق الهدى بدنة ونحرها في مكانه وكذا
الحمل على التطوع والواجب الثامن هل يكفى هدى القارن عن هذا
ام لا ظ الآية ذلك وكذا بعض الاخبار كما مر في صحيحتى محمد ابن مسلم ورفاعة
وغيرها وبعض الاصحاب اوجب الاثنين وورد به رواية مثل صحيحة
معوية في الفقيه فيحمل على الندب او على وجوب السوق بنذر وشبهه
والا فالظ ان الواحد يكفى كما مر التاسع هل يجب تقسيم هذا الهدى مثل
هدى التمتع او صرف كله الى الفقراء ام لا يجب شئ الظ العدم بل يكون ملكا
له للاصل وانما وجب الذبح وهو لا يدل على صرفه الا ان يدعى ان الغرض

من ذبحه

من ذبحه حصول النفع للفقراء لا مجرد الذبح ولا لكونه بدل الهدى المتمتع
بالحج ولهذا يجب في غيره ولعل الاحتياط في صرفه لكن مع نية الاهداء في ثلثه
ونية التصدق ايض والتصدق بالباقى العاشر لو ظهر خلاف المواعدة
بان لم يكن نايبه ذبح الهدى اصلا او ذبحه بعد تحلله فالظ عدم شئ
اذ الظ انه مامور بالاحلال بحصول ظن البلوغ فما يضر ظهور عدمه بعد
وهو ظاهر الآية والاخبار مثل صحيحة زرعة في باب الزيادات من التهذيب
واخبار الحصر حيث قال فيها وان اختلفوا في الميعاد لم يضره ان شاء الله
لكنها مضمرة وزرعة واقفى وان كان ثقة الا انه بعينه موجود في صحيحة
معوية بن عمار في الفقيه في باب الحصر ويمكن ان يحمل على عدم حصول ضرر
بتحلله بل يبقى محلا لكن يجب عليه بعث هدى اخر ان لم يكن ذبح اصلا
ويمسك عن محرمات الاحرام اما وجوبا تعبدا او مندوبا ويحتمل الوجوب
من حين البعث والامساك عن النساء فقط كما هو ظ الاصحاب و
يؤيده وجود الامساك بعد البعث فقط في الرواية الصحيحة ولفظ الآن محرما
اذا بعث في غير الصحيحة ويحمل على عدم وجوب كفارة بمعنى انه ما صار
بل محرما لا شئ عليه لجهله مع العمل بالمامور به ولكن لا يفعل بعده شيئا
ينافي الاحرام حتى يبلغ مثل ما كان وليس ببعيد من الآية والاخبار اذ يمكن كون
معنى الآية حتى يبلغ الهدى محله في نفس الامر ولكن يكتفى بالظن ما لم يعلم
خلافه فتامل الحادى عشر هل لهذا الهدى بدل ام لا فيبقى محرما حتى يوجد نقل
في الدروس عن الشيخ ذلك وعن ابن الجنيد خلافه وظ الآية مع الشيخ لكن لزوم
الحرج والضيق المنفى والشريعة السهلة تدل على مذهب ابن الجنيد وكذا
حسنة معوية بن عمار بل لا يبعد ان يقال صحيحة لان وجه الحسن هو ابرهيم
بن هاشم ابو على عن ابى عبد الله عليه السلم انه قال في المحصور ولم يسق الهدى
قال ينسك ويرجع فان لم يجد ثمن هدى صام اى يذبح الهدى فيرجع و
ان لم يجد هديا ولا ثمنه صام بدله ويحل فح يكون الصوم بدله وتدل نص
عليه صحيحة معوية بن عمار في الفقيه قيل فان لم يجد هديا قال اى ابو عبد الله

عليه السلام يصوم لكن كانت في القارن لعل لا قائل بها لفرق واما مقدار الصوم فيحتمل عشرة لانه بدل الهدي ويكون الصوم اشارة اليه او ثلثة او ما يصدق وهو الظ للصدق واصل عدم الزيادة والاول احوط واحوط منه البقاء حتى يتحقق او ياتي بافعال ما احرم له ويحتمل الانتقال الى العمرة المفردة كما يقول الاصحاب فيمن فاته الحج وهذه الحسنة تدل على جواز الذبح في مكانه للمحصور واجزاء هدي السياق عن هدي التحلل الثاني عشر هل هذا الحكم مخصوص بالمريض او جار في كل من يعجز بغير العدو مثل مكسور الرجل وفاقد النفقة والضال عن الطريق الظ ذلك لعموم الاية وبعض الاخبار وان كان في البعض تصريح بان المحصور هو المريض ولكن في صحيحة البزنطي المذكورة في زيادات الحج من التهذيب بعد اخبار الحصر باوراق وهي مذكورة في الكافي ايضا في باب الحصر عن ابي الحسن عليه السلم عن محرم انكسرت ساقه اي شيء حل له واي شيء عليه قال هو حلال من كل شيء فقلت من النساء والثياب والطيب فقال نعم من جميع ما يحرم على المحرم فقال اما بلغك قول ابي عبد الله عليه السلم حلني حيث حبستني بقدرك الذي قدرت علي قلت اصلحك الله ما تقول في الحج قال لا بد ان يحج من قابل قلت فاخبرني عن المحصور والمصدود هما سواء قال لا قلت فاخبرني عن رسول الله صلى الله عليه وآله حين رده المشركون قضى عمرته فقال لا ولكنه اعتمر بعد ذلك فيمكن تقييدها ببعد ذبح الهدي او البعث بالحج ومع ذلك يبقى الحكم بحل النساء من غير طواف فهو مخالف لحكم المحصور الا ان يحمل ما يدل عليه على الاستحباب وهو غير بعيد سيما للاية لكن الظ انه ما ذهب اليه احد من الاصحاب في المحصور او يحمل تلك على غير المشترط وهذه عليه كما هي ظاهرة فيه ولا يبعد اخراج منكسر الساق بخصوصه عن حكم المحصور بالخبر وجعل الباقي تحت المحصور كما هو الظ من اللغة وحصر المحصور في المريض كما في بعض الروايات وظاهر عبارة الاصحاب اما بالتغليب وارادة غير المنع بالعدو وجعت قوبل بذلك وبالجملة هو احسن لان الاحرام ثابت والخروج عنه مشكل وبقاؤه كذلك موجب للعسر والضيق

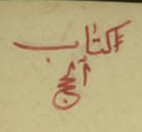
المنفي عقلا وشرعا مع شمول الحصر له لغة بل عرفا فتامل ولا يخفى انه يفهم من هذا الخبر ايض الفرق بين المحصور والمصدود وانه لا قضاء للعمرة اذ لا وقت له وكذا في الحج وان الاشتراط موجب للتحلل في الجملة من غير محلل وان الاشتراط مما لا ينبغي تركه فتامل الثالث عشر قال بعض الاصحاب ان التحلل المذكور في الحج مقيد بعدم فواته فاذا صبر حتى فات الحج فعليه العمرة للتحلل بان ينقل نيته من الحج الى العمرة او انه ينتقل من غير نية واختار على الخلاف عندهم واذا احصر عنها ايض فيحلل عن العمرة بالهدي وظ الاية والاخبار الحصر عام غير مقيد بذلك والرواية الدالة على وجوب العمرة على من فاته الحج على تقدير صحتها وتسليم دلالتها غير دالة على محل النزاع بحيث يخصص الاية والاخبار الصحيحة كما فهمت من شرط تخصيص الكتاب بالسنة فتذكر الرابع عشر انه لو لم يحل والتحق فادرك الحج بالوقوف المجزي يجب الحج وان ذبح هديه ان كان الحصر عنه وان كان عن العمرة فكذلك واما اذا فات الحج في الاول ينبغي جواز التحلل بالهدي بناء على قلنا من العمل بعموم الاية والاخبار وعلى ما يفهم من قول الاصحاب يجب التحلل بالعمرة المفردة كما في الدروس لما رواه معوية بن عمار في الصحيح في الفقيه في باب من فاته الحج عن ابي عبد الله عليه السلم قال من ادرك جمعا فقد ادرك الحج قال وايما قارن او مفرد او متمتع قدم وقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل ويمكن تخصيص هذه الرواية بغير المحصور للاية والاخبار الحصر ويمكن العكس ايض وفيه الاحتياط مع كثرة الاصحاب لكن في الاحتياط تامل على ان فيه ايض عن داود الرقي صحيحا قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلم بمنى اذ جاء رجل فقال ان قوما قدموا وقد فاتهم الحج فقال نسال الله العافية ارى ان يهريق كل واحد منهم شاة ويحلق وعليهم الحج من قابل ان انصرفوا الى بلادهم وان اقاموا حتى مضى ايام التشريق بمكة ثم خرجوا الى وقت اهل مكة فاحرموا منه واعتمروا فليس عليهم الحج من قابل فهذه تدل على عدم وجوب العمرة على التعيين فيمكن حملها على المحصور وفيها امور اخر فتامل الخامس عشر انه لو تحلل ولحق وفاته الحج وقد ذبح هديه قال في الدروس ففي الاجتزاء به او

بالعمرة وجهان قلت الظ هو الاول لكن ينبغي مع التقصير وبنية التحلل بها على
ما تقرر للاية وبعض الروايات المتقدمة وصحيحة زرارة في باب زيادات
الحج من التهذيب في اخبار الحصر عن ابي جعفر عليه السلم ان قدم مكة وقد
نحر هديه فان عليه الحج من قابل والعمرة اي ان قدمها بعد الذبح وفوت محل
الحج فليس عليه الا الحج مع عمرته في القابل على الظ السادس عشر بما يتحقق الحصر ويكون
تحققه بالمنع عن الموقفين معا في الحج والظ عدم التحقق بالمنع من احدهما فقط
مثل ان حصر عن عرفة تحصل له وقوف المشعر او وقف بها ثم حصر عنه ويدل
عليه ما ورد في الصد في صحيحة فضل بن يونس الثقة في النجاشي المذكورة في
باب زيادات الحج من التهذيب بعد اخبار الحصر باوراق وهي مذكورة في الكافي
ايض في باب الحصر قال سالت ابا الحسن الاول عليه السلم عن رجل عرض له سلطان
فاخذه ظالما له يوم عرفة قبل ان يعرف فبعث به الى مكة فحبسه فلما كان
يوم النحر خلى سبيله كيف يصنع قال يلحق فيقف بجمع ثم ينصرف الى منى فيرمي
ويحلق ويذبح ولا شئ عليه قلت فان خلى عنه يوم الثاني كيف يصنع قال
هذا مصدود عن الحج فان كان دخل مكة متمتعا بالعمرة الى الحج فليطف بالبيت
اسبوعا ويسعى اسبوعا ويحلق راسه ويذبح شاة وان كان دخل مكة مفردا
فليس عليه ذبح ولا حلق وفي الكافي فلا شئ عليه وهذه وان كانت في الصد
ولكن الظ عدم الفرق بينهما في ذلك وصدق فان حصر محتمل لان المراد الحصر عن
الحج والعمرة فما لم يكن المنع عما يحصل به الحج والعمرة لم يتحقق الحصر عنهما وفي
هذا الخبر نوع ايماء الى عدم تحقق الصد اذا كان محبوسا بالحق وذلك
يفهم من قوله ظالما له بالمفهوم وذكره الاصحاب ايض ويدل عليه العقل
والنقل ايض وهو ظ الثانية ادراك الحج بادراك المشعر اضطراريا كان او
اختياريا لظاهر يوم النحر فانه يصدق على قبل طلوع الشمس وبعده مع انه سكت
عن التفصيل بل الظ الاضطراري لان الغالب ان المطلق مع الحبس يوم النحر
ما يصل الى المشعر قبل طلوعها الثالثة عدم تحقق الصد بالمنع عن عرفة فقط
مع ادراك المشعر الرابع تحققه اذا خرج من الحبس بعد فوت المشعر الخامسة

انه لو كان بعد التعريف ايضا لم يكن مصدودا لقوله قبل ان يعرف بل يكون حجه
مجزيا بادراك عرفة وحدها ايض مطلقا السادسة وجوب الذبح والحلق مع
العمرة السابعة عدم وجوب كفارة لفوت منسك بغير الاختيار الثامنة
ان الواجب على المصدود بعد العمرة المتمتع بها عن الحج التمتع على الظ هو العمرة
المفردة لكن مع وجوب الذبح ايض وتعيين الحلق وذلك غير ظاهر من
كلام الاصحاب ويمكن حمل الذبح على الاستحباب او على كونه هدي التمتع او
وحمل الحلق على الاستحباب او على كون الحاج صرورة لوجود ما ينافيه من
جواز التقصير ايض على ما ذكره الاصحاب التاسعة يمكن استفادة وجوب
التحلل بالعمرة اذا لم يتحلل بالهدي وفات الحج في المحصور ايض كما يقوله الاصحاب
قياسا على المصدود العاشر ان الواجب هو العمرة فقط من دون الذبح
والحلق اذا كان مصدودا من الحج المفرد او عدم وجوب شئ اصلا اذا
كان مفردا كما يدل عليه ظاهر الكافي بل قوله في التهذيب ولا حلق اذ
لو كان عليه عمرة لكان عليه الحلق ولو تخييرا بينه وبين التقصير الا ان
يقال المراد نفي التعيين فيفهم القول بالتعيين في الاحلال عن الحج التمتع ولا يقول
به احد على الظ فتامل الحادية عشر انتقال احرام الحج الى احرام العمرة من غير
قصد واحتياج الى النقل كما هو مذهب البعض الثانية عشر انه يفهم عدم
وجوب طواف النساء في هذه العمرة فتامل ثم الظ ان الحصر لا يتحقق فيما
لو ترك عمدا المريض في الحج مثل مناسك منى وطواف النساء واما طواف
الزيارة والسعي فلا يبعد التحقق لصدق الحصر لان الظ من الاية الحصر عن تحقق
الحج بالتمام بمعنى انه اذا منع منه لم يات بالحج تاما فينبغي حصول الحصر عنهما
وثبت احكامه الا ان الظ من قوله حتى يبلغ انه من البعيد كما يفهم من
التفاسير وبعض الروايات ايض فلا يتحقق الحصر عنهما ويدل عليه
قول الاصحاب انه اذا مرض بعد الموقفين طيف به ان امكن والا
استناب وايض ابطال هذا الحج مع تحقق الموقفين الذين هما العمدة
وبهما يتحقق الحج وبفواتهما معا يبطل وايجاب هدي آخر والحج في القابل

والطواف لاباحة النساء خلاف الاصل وبعيد من الشريعة السمحة على ما يظهر
فلا يبعد حمل الآية على المنع عن شئ من الحج والعمرة الذى به يتحقق ويفوته بتطل
عمدا او سهوا لا عمدا فقط وليس ذلك ببعيد بل هو الظ المتبادر فلا يتحقق الحصر
فى الحج الا عن الموقفين او عن احدهما مع فوات الاخر به وعن العمرة لا يتحقق الا
عن الطواف واما الصد فلا شك فى تحققه ايض عما يتحقق عنه الحصر وكذا
فى عدم التحقق عن مناسك منى فقط بل عن الطواف ايض سواء كان قبل التحلل
او بعده لما مر فى الحصر والاصل وعدم العلم بتحقق موجبه وعدم الفرق بحسب
الظ فتأمل فان الظ عدم الفرق فى هذا الاحكام بينهما واما حكم المصدود
فان قلنا بانه داخل فى الآية كما اشرنا اليه وقاله فى ن حيث قال وقوله فان
احصرتم فيه قولان احدهما معناه ان منعكم خوف او عدو او مرض فامتنعتم
لذلك عن ابن عباس ومجاهد وقتاده وعطا وهو المروى عن ائمتنا عليهم
السلم وفيه بحث تقدم وما رايت رواية اصلا ولعله نقل الاصل فلا بحث
فى وجوب ذبح الهدى على الظاهر وان لم يقل بانه داخل فيها فكذلك ايض
لثبوت الاحرام وعدم العلم بالتحلل الا بالذبح فيبقى بدونه على المنع ومعه
يتحقق كما هو الظ من مذهب الاصحاب وللتاسى به صلى الله عليه وآله
فيما فعل فى الحديبية كما دل عليه صحيحة معوية بن عمار وايض قال بعد صحيحة
معوية بن عمار فى المعتبر وقال الصادق عليه السلم المحصور والمصدود
ينحران بدنتهما فى المكان الذى يبطلان فيه وهذا كما يدل على وجوب الهدى
على المصدود يدل على جواز النحر فى المحصور ايض مكانه كما اشرنا اليه ولا
يبعد ادخاله فى الآية ح وايض يدل على وجوب ذبح الهدى على المصدود
فى مكانه رواية زرارة فى الكافى فى باب الحصر عن ابى جعفر عليه السلم قال
المصدود يذبح حيث صد ويرجع صاحبه فيأتى النساء والمحصور يبعث
الخبر وكذا رواية حمران فيه عن ابى جعفر عليه السلم قال ان رسول الله
صلى الله عليه وآله حين صد بالحديبية قصر واحل ونحر لكنهما غير صحيحتين
الا انه عمل بهما الاكثر الاصحاب ومؤيدان بغيرهما وان كان فى دلالة الاخيرة

تأمل



تأمل وايض فيها دلالة على عدم الترتيب بين النحر والتقصير والترتيب اولى
لغيرهما وللاحتياط واما وجوب الحلق او التقصير كما اختاره بعض الاصحاب
مثل الشهيد فى الدروس فدليله غير ظاهر والقياس باطل سيما مع الفارق
وظ الآية مع عدم ورود ما يدل على وجوبهما حتى يؤول اليه الآية التى تدل
على العدم مع الاصل ولا استصحاب هنا وايض ظاهر بعض الروايات حيث
ما ذكر فيه الحلق او التقصير مع ذكر ذبح الهدى يدل عليه وايض يدل عليه
ما ورد فى صحيحة معوية بن عمار فى بيان فعله صلى الله عليه وآله يوم الحديبية
نحر واحل اذ ظاهره وجوب الاحلال بالنحر فقط نعم فى رواية حمران المتقدمة
ما يدل على فعله صلى الله عليه وآله ذلك لكنها غير صحيحة ولا صريحة فى انه
فعل على سبيل الوجوب حتى يثبت بدليل التاسى نعم الاحتياط يقتضيه و
الاستحباب غير بعيد وكذا فى وجوب ذبح الهدى فى المكان الذى صد
فيه تأمل وان كان ظ صحيحة بن معوية ورواية زرارة وجوبه فيه ولكن
خلو غيرها عنه وجواز الذبح بعد رجوعه الى منزله فى المحصور كما فهم من صحيحة
معوية مع عدم تعقل ظهور وجه الوجوب قرينة عدم الوجوب فيه وان
قلنا ان الاحلال بالهدى واجب لا يجوز تركه لانه ما ثبت فوريته فلا
يبعد جواز فعله فى منزله ايض بعد ان يرجع اليه كما اختاره فى الدروس ويفهم
من كلام الشيخ زين الدين فى شرح الشرايع وجوبه فى المكان الذى صد فيه ثم
الظ اتفاقهما فى اكثر الفروعات التى اشرنا اليها فى المحصور مثل عدم الفرق
بين الشرط وعدمه وعدم وجوب تعدد الهدى لو ساق مطلقا ولو كان
واجبا بنذر وشبهه وان اختار البعض عدم التداخل مطلقا والبعض مع
وجوب المذكور مثل الشيخ زين الدين لعدم الدليل اذ لا تعدد للموجب اذ
الموجب انه يذبح هديا وهو عام بل الظ ذبح الهدى الموجود كما مر ووجوب
الحج فى القابل مع الاستقرار وعدمه مع عدمه وكذا العمرة وغير ذلك
من الاحكام التى يظهر بالتامل واما الحكم فيما لو اجتمعا فعلى الاجمال انه لو حصل
احدهما بعد حصول التحلل بالاول فلا بحث وان احتمل ضعيفا وجوب الحلق

او التقصير على تقدير عدمهما لو كان الاول الصد واما لو حصلا معا فعلى ما
ذكرناه من التخيير فمكان المنع فيهما لا يبعد وجوب اختيار حكم الحصر لوجوب
الحلق او التقصير على المصدود لوجوده في الآية محققا على ما مر ودخول افعال الصد
فيه والاحتياط ويحتمل وجوب احكامهما معا للوجوب لكنه بعيد اذ الظاهر ان
الغرض التحلل ولهذا قال المعروف المراد ان ادخم التحلل فيما استيسر وليس
بذلك البعد لو كان البعث متعينا في الاحصار والذبح في المكان والتصدق
به في الصد ولا شك انه احوط والتخيير ايض بعيد لوجود موجب القطع والحلق
والبعث على الاحتمال وعدم تحلل النساء حتى يطوف ويحتمل كون الامر كذلك
لو شرع في بعض افعال احدهما فحصل الاخر قبل اتمامه او لم يشرع اصلا والظ
انه يجب العمل بالاول لوجوده اولا واستقراره وعدم تحقق الآخر لانه ممنوع
بالاول خلافه يتحقق المنع من الثاني وهو الظا ذ المريض الذي لا يقدر على
الذهاب الى الحج مثلا اذا حصله عدو ويمنعه على تقدير برئه لا يتاتى انه
منعه العدو وقد تحققت من هنا ما في قول الدروس لو اجتمع الاحصار و
الصد فالاشبه تغليب الصد لزيادة التحلل به ويمكن التخيير وتظهر الفائدة
في الخصوصيات والاشبه جواز الاخذ بالاخف من احكامهما ولا فرق بين
عروضهما معا او متعاقبين نعم لو عرض الصد بعد بعث المحصور او الاحصار بعد
ذبح المصدود ولما يقصر فترجيح جانب السابق قوي انتهى فتامل فيما ذكرنا
وفيما ذكره يظهر لك ما فيهما ثمرات الاحكام المشتركة بينهما كثيرة مذكورة
في الكتب الفقهية وكذا المختصة والفرق بينهما فلا نهم ذكرها فانه يطول
ولكن نذكر هنا مسألة مهمة مما يعم به البلوى متداولة بين طلبة العلم
منقولة عن شيخنا الشهيد الثاني ره وهي انه اذا فعل الحاج ما يبطل حجه مثل
ترك الطواف عمدا او فعله لا على الوجه المجزي ومثل ترك الوقوف عمدا
او جهلا او وقف بعرفة من غير ثبوت الهلال وغيرها مما يفوته الحج وبقي
على الاحرام ورجع الى حيث يمنعه قطاع الطريق عن الذهاب الى مكة او عدم
حصول الرفقة والدليل ونحو ذلك فهو مصدود فيحل بذبح الهدي وتصدق

عمدا

به

به لانه يصدق عليه بعد رجوعه الى حيث يمنع انه ما يقدر على الذهاب الى الحج
للمنع عن الطريق ولي في هذا تامل فان الاحلال بذبح الهدي حكم المصدود بالعدو
بعد الاحرام عن غير صد ومنع في موضعه عن مكة فقط او الموقفين قبل دخول
مكة وترك شيء من المناسك وخروجه منها مع لزوم عمرة عليه وهذا ليس
كذلك وهو ظ مع ان قطاع الطريق لا يمنعه عن النسك ومكة بل ياخذ ماله و
كذا غيره من الموانع وايض ترك الحج والعمرة بعد ان كان ميسرا له اما عمدا او جهلا
حتى آل امره الى هذا وايض ما يجد عن ما وصدا بمنع العدو بل قد لا يكون له سبيل
اليه اصلا اما لعدم قدرته او عدم تقيده وايض هو جالس في بيته والمفروض
انه هو في الطريق وصد وبالجملة الجراءة بمجرد هذا في مثل هذه المسئلة مشكل
ولعل له دليلا ثم ينبغي ايجاب التقصير او الحلق مع النية بعد الذبح ايض على
مذهبه وايض ايجاب تصدقه غير ظا الا ان يقول بذلك في الاصل والظا انه
اخذه من كلام الدروس حيث قال ولو ظن انكشاف العدو تربص فذبح فان
استمر تحلل بالهدي ان لم يتحقق الفوات والا فبالعمرة ولو عدل الى العمرة مع الفوات
فصد عن اتمامها تحلل ايض وكذا لو قلنا ينقلب احرامه اليها بالفوات وعلى هذا
لو صار الى بلده ولما يتحلل وتعذر العود في عامه لخوف الطريق فهو مصدود
فله التحلل بالذبح والتقصير في بلده وانت تعلم ان كلام الدروس لا يدل عليه
لان كلامه فيمن صد ثم عرض له وجوب العمرة بالفوات فنقل وانتقل اليها و
اراد اتمامها فصد عنه ولم يتحلل ورجع الى بلده فدخل تحت المصدود عن
العمرة وانه على تقدير الحاقه بالمصدود انما يلحق بالمصدود عن العمرة لو قلنا
بان حكم كل من فاته الحج مطلقا مصدودا كان او غيره ان يعتمر بان ينقل نيته
اليها او ينتقل من غير اختياره ويتم افعالها للتحليل فاذا حصل له صد او حصر عن
بان في افعالها ياتي باحكامهما لكن بشرط ان يقصد ذلك بحيث لولا المانع لذهب
بل لا يبعد ايجاب السفر الى جانب مكة وعدم التحلل حتى يتحقق المنع الا ان
يكون محققا على الظن فتامل وانه لو ارتفع العدو بالمال لا يبعد وجوب
بذله هنا وان قلنا بعدم وجوبه في اصل ايجاب الحج والعمرة ورفع الصد لغفلة

العمد هنا وتقصيره ولو جهلا لعدم العلم بانه معذور فتامل سيما في الجاهل وقليل
المال فانه قد يعذر واما دليل الالحاق فعموم وجوب العمرة على من فاته الحج مثل
صحيحة معوية بن عمار المتقدمة المنقولة عن الفقيه عن ابي عبد الله عليه
السلم قال من ادرك جمعا فقد ادرك الحج وايما قارن او مفرد او متمتع قدم وقد
فاته الحج فليجعل بعمرة الحديث وفيه دلالة على الحج بالمشعر ولو كان اضطراريا كما مر
وعليه خبر اخر صحيح على الظ ويدل على الانتقال من غير احتياج الى النقل فتامل
وينضم اليه عموم ادلة الصد عن العمرة فانه يصدق عليه ح فتامل فيه
فان الظ من الاخبار انه على الذي قدم مكة بعد مضى زمان الحج العمرة
وهو غير شامل لما نحن فيه تامل وان صدق الصد عليه ايض غير ظ لما
مر وان كان ممكنا ومناسبا للشريعة السهلة وعدم الحرج والضيق و
اجراؤه فيمن افسد الحج ورجع اهله من غير ان يفعل عمرة التحلل واتمام
الحج الفاسد ابعد هذا منتهى نظري وقد يكون له ادلة وشواهد
ما اعلمها بل هو الظ لان القاصر والمقصر واما تقييد من كان اه فهو
ما يعلم من سبب نزوله على ما هو الموجود في خبر صحيح في التهذيب و
الفقيه وفي الكافي ايض لكنه غير صحيح رواه حريز عن ابي عبد الله عليه
السلم قال مر رسول الله صلى الله عليه واله على كعب بن عجرة الانصاري
والقمل يتناثر من راسه فقال ايؤذيك هوامك فقال نعم فانزل الله
هذه الاية فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من
صيام او صدقة او نسك فامره رسول الله صلى الله عليه واله بحلق
راسه وجعل عليه صيام ثلثة ايام والصدقة على ستة مساكين لكل
مسكين مدان والنسك شاة وقال ابو عبد الله عليه السلم وكل شئ
في القران او فصاحبه بالخيار يختار ما شاء وكل شئ في القران فمن لم
يجد فعليه كذا فالاولى بالخيار فدلت على انه على تقدير حصول مرض
يضر او اذى في الراس من هوامه وان لم يكن مرضا يجوز له الحلق و
فعل ما لا يجوز للمحرم فعله اذا كان بسبب الاحرام وسببيته للمرض

اما حصولا

اما حصولا او زيادة كيفا او كما وبالجملة ان يكون بحيث يفهم منه ان مثل هذا
الضرر انما هو منه ولا يتحمل مثله عادة فالتقدير فلكم ان تفعلوا ما به يندفع
عنكم الضرر والاذى في الاحرام من الامور التي يحرم عليكم فعلها فيه لو لم
تكونوا مرضا ولم يكن بكم اذى من راسكم فان فعلتم فعليكم فدية فلا تدل
ح على وجوب الفعل بل على جوازه او يكون التقدير فالواجب عليكم فدية
من غير تقدير شئ اخر فيستفاد وجوب ذلك الفعل المنهي حال الصحة اذ
ايجابها من غير تقييده بشرط الفعل مستلزم لايجاب الفعل وهو ظ وقد
مر مثله في فقرة من ايام اخر فالمراد بالفدية البدل الذي فعليه بدل يقوم
مقامه فهي مبتدا خبره محذوف ويحتمل العكس والتقدير فالواجب فدية
وهذا اولى ليكون المبتدا معرفة والجملة جزاء الشرط اي فمن كان و
من صيام مع ما عطف عليه بيان ذلك البدل والفدية ودل الخبر على
ان النسك شاة وان الصدقة اطعام ستة مساكين لكل مسكين مدان
وهو مذهب الحسن وابن الجنيد على ما ذكره في الدروس وان الصوم
ثلثة ايام وهذا التفصيل مذكور في ئ وف وق ايض مع الاشارة فيه
الا انه اشهر واولى حيث قال المروي عن ائمتنا عليهم السلم الصدقة على ستة
مساكين وروي عشرة مساكين هذا والمشهور عند الاصحاب هو اطعام
عشرة مساكين لكل واحد مد وقال في الدروس التخيير قوي وكذا قاله
الشيخ زين الدين في شرح الشرايع للشهرة والخبر الصحيح كانه اشار الى ما ذكرناه
والذي يدل على عشرة مساكين ما رواه عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه
السلم قال قال الله في كتابه فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية
من صيام او صدقة او نسك فمن عرض له اذى او وجع فيتعاطى ما
لا ينبغي للمحرم اذا فالصيام ثلثة ايام والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من
الطعام والنسك شاة يذبحها فيأكل ويطعم وانما عليه واحد من ذلك و
قال الشيخ وليس بين هذه الرواية والتي تقدمها تضاد في كمية الاطعام
الى قوله هو مخير باي الخبرين اخذ جاز له ذلك اشارة الى التخيير كما ذكره

الشهداء وفي خبر اخر عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا احصر الرجل فبعث بهديه فاذاه راسه قبل ان ينحر هديه فانه يذبح شاة مكان الذي احصر فيه او يصوم او يتصدق على ستة مساكين والصوم ثلثة ايام والصدقة نصف صاع لكل مسكين وهذا يدل على الاول الا انه في المحصور وكذا اخبر اخر وهو الظ من الاية ايض الا انها حملت على الاعم كما مر لعموم اللفظ وسبب النزول والظ عدم القايل بالفرق ثم ان الظ هو الاول لكثرة الاخبار وصحة الخبر مع شهرته رواية فانها منقولة في الكتب الاربعة مع عدم شهرة رواية الثاني لان ما رايته الا في التهذيب فساوى الشهرتان على تقدير كونها شيئا يعتد به في الجملة وبقى الصحة مع الكثرة سالمة على ان رواية الثاني مشتملة على جواز الاكل من الكفارة المكفر وهو خلاف الظ والمقرر وعلى لفظة ينبغي وهو لا ينبغي وايض ليس فيها لكل واحد مد كما هو المط وفي الاول زيادة فايدة وهو التخيير اذا كان او والترتيب اذا كان فمن لم يجد ان الاولى هو المختار والاولى ح فيفهم منه بطلان مذهب من يذهب الى خلاف ذلك كما قيل في كفارة شهر رمضان وخصال كفارة بدل الصيد النعامة وهي بدنة ومع العجز يقوم البدنة ويفض ثمنها على البر ويتصدق به لكل مسكين مدان ولو عجز صام عن كل مدين يوما فان عجز صام ثمانية عشر يوما فان البعض يقول بالترتيب والبعض بالتخيير وكذا في غيرهما من المسايل وايض يمكن الجمع بين الخبرين مع القول بالاول بان يقال الصدقة سبع عشرة قد يكون اثنى عشر مدا فيكون التخيير بين عدد المنفقين لا عدد الامداد كما ذكروه وايض الاصل والاحتياط مع الاول بقى هنا شيء وهو ان ظاهر الاية ثبوت هذا الحكم في كل مرض ينتفع بفعل ما نهي عنه المحرم حال صحته بناء على ما تقدم من المعنى الاية وخصه في ك وف وى بمرض محوج الى الحلق وقوله تعالى فاذا امنتم اى فاذا امنتم الموانع من العدو والمرض وكل مانع كذا في ف وى وق امنتم الاحصار او كنتم في حال امن وسعة وقد فسر في ق الاحصار بالحبس والمنع المطلق من المرض والعدو والخوف كما هو مذهب الحنفي

وفي القاضي

وفي القاضي بالمنع من العدو كما هو مذهب مالك والشافعي على ما مر وظاهر ان الاول اولى الا ان الظ البلوغ وامنتم يابى عنه في الجملة كما اشرنا اليه فيما سبق وغير بعيد حملها على وجه يوافق اما البلوغ فقد مر واما الامن فكانهم من الكشاف وفي فان الخلو من المرض امن وكذا عدم الخوف وايض المرض ضيق وحرج والصحة امن وسعة كما اشار اليه القاضي بقوله في حال امن وسعة والعجب منه انه مع تخصيصه الاحصار بالعدو وجعله امنتم مويد الذلك قال ذلك فكانه من الكشاف واخذه تقليدا من غير تدبر الا ان يريد غير المعنى الذي ذكره في ف فتدبر والحاصل انه اذا لم تحصروا او منعوا وكنتم في حال امن قادرين على الحج فمن تمتع اى استمتع وانتفع بالعمرة منتهيا الى الحج واستمتاعه بالعمرة الى وقت الحج انتفاعه بالتقرب بها الى الله قبل الانتفاع بتقربه اليه بالحج وقيل اذا احل من عمرته انتفع باستباحة ما كان محرما عليه الى ان يحرم بالحج فوجب عليه ما تيسر وتهيا من اصناف الهدى فهي الهدى المتعه ودم المتمتع الذي هو الواجب على المتمتع يذبحها او ينحرها بمنى يوم النحر بعد الرمي قبل الحلق او التقصير في تقسيمه اثلاثا ثلث يتصدق به على المؤمن الفقير واخر يهدى الى المؤمن ويأكل من الاخر اما واجبا او ندبا خلاف وقد مر وسيجي تحقيقه ان شاء الله ومن لم يجد هديا فالواجب عليه صيام عشرة ايام ثلثة متواليات للاجماع ظاهرا والخبر ويؤيده القراءة وان كانت شاذة في الحج وسبعة مطلقا بعد الرجوع فمن شرط فعليه جزاؤه ولا بد في العجز عن الهدى من عدم وجدانه اصلا او فقدان ثمنه بمعنى عدم وجدان شيء زايد على ضروريا ته عادة حتى ثياب تجمله على ما ذكروه ولكن لو تكلف فاشترى بثمن ثيابه اجزاءه قاله في الدروس وفيه تامل فانه لو صدق عليه الوجدان لوجب والا تعين الصوم ولعل نظر الدروس الى ان الصوم ح رخصة لا عزيمة او يجب الهدى بعد بيع ثياب التجمل فتامل والظ المصير الى العرف فالمريض بحاله بيعه لو كان ثياب تجمله او غيره لا يبعد وجوب بيعه وشراه لظ ما تيسر فتامل

فان لم يجد الهدي ولكن وجد الثمن تخلفه عند ثقة يشتري به هديا يذبحه
او بجزه طول ذي الحجة ان امكن والا في القابل ذكره اكثر الاصحاب وان كان ظاهر
الاية يقتضي العمل بالصوم على تقدير العجز بالفعل عن الهدي وشرائه بنفسه كما هو
مذهب الحسن ظاهرا حيث نقل عنه الاطلاق في وجوب الصوم بعد العجز عن الهدي
ومذهب ابن ادريس ايض وهو الظاهر من الاية فلو لم يكن دليل يصح نخالفه
لا يخرج عنه ولا يقال بالتخيير ايض كما هو مذهب البعض والدليل حسنة حريز
ولا ينبغي الخروج عنه بمجردها وايض ظاهرها اجزاء ما صدق عليه الهدي واشترط
كونها ثنيا من البقر وهو ما دخل في السنة الثانية ومن الابل ما دخل في السادسة
ومن الضان ما كمل له سبعة اشهر وقيل ستة وكذا اشتراط كونه تاما فلا
يجزي الاعور ولا المريض ولا الاعرج البين عرجه ولا الاجرب ولا مكسور
القرن الداخل ولا مقطوع الاذن ولو قليلا ولا الخصي ولا المجبوب وكذا اشتراط
كونه سمينا بمعنى وجود الشحم على كليتيه ولو كان بالظن مع ظهور خلافه فلا نقص
الخطاء المعلوم بعد الذبح بالاخبار ولعل الاجماع في البعض ايض فتامل فان ظاهر
الاية خلاف ذلك كله فما لم يوجد ما يصلح للاخراج والتخصيص على ما علمت لا
تفعل فانه لا يجوز الخروج عن الاية وتخصيصها الا بما له صلاحية لذلك
بوجه وكذا اجزاء هدي واحد عن اكثر من واحد مثل سبعة او سبعين
سواء كانوا من اهل بيت واحدا ولا في حال الاختيار او الاضطرار كما اختاره
البعض خلاف ظاهر الاية فان وجد ما يصلح لاخراجه عن الاية يرتكب
والا فلا ولا يبعد جواز الاستنابة في الذبح للاصل ولان الظاهر ان المقصود
هو الذبح من اي فاعل كان وللايماء في بعض الاخبار مثل اجزاء ذبح الضالة
عن صاحبه مع قصده ووجوب النية لا ينافيه لانه نسك وعبادة كما ذكره الاصحاب
ولكن ح ينبغي وجود الدليل على الاستنابة اذ لا نيابة في العبادة الا انه
لا صراحة في الاية على فعل الذبح بنفسه بل على الذبح ايض فلا يبعد الاستنابة
سيما مع تصريح الاصحاب ووجود الدليل في الجملة وكذا تعيين زمانه
ومكانه ومراعات شروط الذبيحة والتخيير واما زمان الانتقال الى

الصوم فهو زمان فوت محل الذبح على ما يخطر بالبال قبل التامل ولكن جوز في
في سابع ذي الحجة وثامنه وتاسعه وذلك ايض غير بعيد من الفهم بشرط
اعتقاد عدم الوجدان في محله والظ عدم الخلاف فيه ودلت عليه الاخبار
ايض واما قبله فبعيد والمجوز قليل والبناء على وجوب الهدي باحرام
العمرة غير ظ على ما نقله في الدروس وهو بنا في ما نقله ايض فيه عن ف الخلاف
انه لا يجب الهدي قبل احرام الحج بلا خلاف ويجوز الصوم قبل احرام الحج و
هو بعيد اذ الظ وجوبه على المتمتع بالعمرة الى الحج وهو صادق بالشروع الا انه
ينتظر زمانه وايض الظ ان وجوب الصوم انما يتحقق بعد تحقق العجز عن
الهدي فكيف يجوز قبل وجود موجبه والظ عدم الصوم حتى ياتي زمان
الهدي او قريب منه كما فهم من كلامهم من جوازه يوم السابع بشرط اعتقاد
العدم في المحل وايض قول الاصحاب بسقوط الصوم وتعيين الهدي بفوات
ذي الحجة ولما يصم بعيد اذ هو خلاف ظ الاية على ما يفهم اذ المفهوم
صوم الثلثه في الحج يعني في مكة وكانهم حملوا على ايام الحج وهو طول ذي
الحجه وذلك غير بعيد ولكن الانتقال الى الهدي يحتاج الى دليل فلعله الاجماع
او اخبار وما نعلمها واما السبعة فلا بد ان يكون بعد الرجوع لانهم قالوا
ان اقام في مكة فلينتظر اما وصول صحابه او مضي الشهر ثم يصوم للاخبار
ولا بد كونها واقعه في الحضر على ما هو شان الصوم سيما الواجب ولو
وجد الهدي بعد الصوم فالظ الاجزاء للاية والخبر وخلافه يحمل على
الندب قوله تلك عشرة كاملة قيل معنى كمالها ان الصوم تام في البدلية
بحيث لا ينقص ثوابه من ثواب مبدله وهو الهدي وهو مروي عن ابي
جعفر في التهذيب وقيل ذكر العشرة للتاكيد كما يحفظ الحساب وقيل لدفع توهم
كون الواو بمعنى او في قوله وسبعة كما جاء في غير هذا المحل وقيل ليحصل
علمان اجمالي وتفصيلي وذلك اشارة الى التمتع عندنا وعند ابي حنيفه
واصحابه لان الكلام في التمتع وهو المبحوث عنه لا الهدي او الصوم اذا
عجز عنه كما هو راى الشافعي فكان عنده يجوز التمتع لاهل مكة ايض

وفي الاخبار ما يدل عليه بسقوطه غير بعيد

ولكن لا يلزمهم الهدي ويكون التمتع بلا هدي والا يلزم عدم الفرق بين ارجاعه
الى التمتع او الهدي او الصوم وهو مناف لظاهر اول الاية والهداية فما استيسر وتخصيصه
بغير اهل مكة بعيد عن سوق كلام الله تعالى ثم انه في ى وف ارجاع ذلك
الى التمتع عند ابي حنيفه لانه لا متعة ولا قران عنده لاهل مكة وهو غير
واضح اذ ظاهر الاية عدم التمتع فقط لا القران ايض وايض التعليل غير
مناسب اذ المناسب اخراج الحكم من الاية لا العكس وايض فيهما يجب
هدي على من تمتع او قرن من اهل مكة للجناية عند ابي حنيفه وما جوز
الاكل منها بخلاف المتمتع من الافاق وذلك كله خلاف ظاهر الاية وغير
واضح الدليل والصحة والاصل عدم وجوب جبر الحاق يثبت بدليل قال
فالتمتع فرض من ناى عن المسجد الحرام اى غير حاضريه وهو من بعد عن
مكة مقدار ثمانية واربعين ميلا عند اكثر الاصحاب وعند الشافعي
ايض ودليلهم اخبار منها صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال قلت
لابي جعفر عليه السلم قول الله عز وجل في كتابه ذلك لمن لم يكن اهله حاضري
المسجد الحرام قال يعني اهل مكة ليس عليهم متعة كل من كان اهله دون ثمانية
واربعين ميلا ذات عرق وعسفان كما يدور حول مكة فهو ممن يدخل في
هذه الاية وكل من كان اهله وراء ذلك فعليه المتعة وهي كما تدل على بيان
الحاضر يدل على ان ذلك اشارة الى التمتع وعند بعض الاصحاب اثنى عشر
ميلا واختاره في ى ودليله غير واضح فانا ما وجدنا عليه خبرا ضعيفا
ايض وذكر في المختلف له وجها بعيدا جدا واتقوا الله في المحافظة على
حدود الله تعالى واوامره ونواهيه سيما في الحج التمتع واعلموا ان الله
شديد العقاب لمن خالف اوامره ونواهيه ولم يتقه وانما امرنا بالعلم
لان العالم بذلك يتقيه ولم يخالفه لان علمه يمنعه ويصده عن ذلك
فان ذلك شان الحقيقي اذ العاقل اذا تحقق ذلك لم يتعد ولم يخالف علمه
الثانية الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق
ولا جدال في الحج وما تفعلوا من خير يعلمه الله وتزودوا فان خير الزاد

التقوى

كتاب الحج

التقوى واتقون يا اولي الالباب اى وقت الحج وزمان الذى يصح فعله بالاحرام
له والاتيان بمناسكه فيه في الجملة ثلثه اشهر شوال وذو القعده وذو الحجه فانه
يصح الاحرام في الاولين وفي اوايل الاخير وفيما بعد العشر في الجملة يصح بعض افعاله
مثل الرمي والذبح والطوافين وهما يصحان مع الاضطرار والاختيار على الظ
وان قلنا بتحريم التاخير والدليل على كون الاشهر ثلثه ظ الجمع وصحة الافعال
في الكل في الجملة وعدم صحة وقوع جميعها في العشر الاول والرواية الصحيحة الحسنة
المذكورة في الكافي عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم في قول الله عز وجل
الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج والفرض بالتلبية والاشعار والتقليد
فاى ذلك فعل فقد فرض الحج ولا يفرض الحج الا في هذه الشهور التي قال الله عز وجل
اشهر معلومات وهي شوال وذو القعده وذو الحجة ومثلها في افادة كون زمان
الحج شوالا وذي القعده وذي الحجه رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلم
وقيل انه وتسع من ذي الحجة مع ليلة العاشر الى طلوع الفجر وقيل الى طلوع الشمس
وقيل وعشر قيل وهذا الخلاف لا ثمرة له في باب الحج فان بعض الافعال يقع بعد
العشر بالاتفاق واذا وقع الاحرام في زمان لم يدرك عرفة والمشعر لم يصح
الحج اجماعا نعم يظهر ثمرته في نحو النذر وفيه تامل اذ الذي يقول ان ذا الحجه كلها
الحج قد يقول بجواز تاخير مثل طواف الزيارة وطواف النساء والذبح طول ذي الحجة
دون غيره الا ان يقال انه قد علم عدمه منه وذلك غير ظ وقال في الكشاف
وتفسير القاضي ان ما ذكرنا مذهب مالك ومذهب الشافعي وتسع من ذي الحجة
مع ليلة النحر ومذهب الحنفي وعشر ذي الحجه فاطلاق الاشهر اما باعتبار اطلاق
الجمع على ما فوق الواحد او باعتبار تنزيل البعض منزلة الكل فجعل بعض شهر ذي الحجة
شهرا ثم قال في الكشاف وهو كما يقال رايتك سنة كذا او اماراه في ساعة
منها ومثله في ى ومثل قولك صليت يوم الجمعة ويوم العيد وانما صليت
في جزء منهما وفيه تامل واضح اذ الفرق بينهما ظ لانه جعل في المثال السنة ظرفا
للرؤية ويوم الجمعة للصلوة وظرفية الزمان لفعل لا يستلزم وقوعه في كل
ذلك الزمان عرفا كما في المكان مثل قولك جلست في بلد كذا او في بيت كذا

ومحلة كذا او سوق كذا اما لا اينما هو و فيما نحن فيه جعل شهر ذي الحجة خبرا عن وقت الحج كانه قال زمان الحج شهر ذي الحجة وهو في هذا المقام ظ في غير ذلك المعنى و في الاول لا مسامحة بخلاف الثاني نعم لو مثل بقوله يوم وقت رويتي سنة كذا لكان مثله في المسامحة على انه قد يتسامح فيه لظهور المراد دونه فان المتبادر منه لا اقل صحة بعض افعال الحج في اي زمان كان وقال القاضي وهي شوال وذو القعدة وتسع ذي الحجة بليلة النحر عندنا والعشر عند ابي حنيفه وذو الحجة كله عند مالك وبناء الخلاف ان المراد بوقته وقت احرامه او وقت اعماله و مناسكه او ما لا يحسن فيه غيره من المناسك فان مالكا كره العمرة في بقية ذي الحجه وابو حنيفة وان صح الاحرام قبل الشوال فقد استكرهه وفيه تامل اذ الظ انه لا يصح تاخير الاحرام الى وقت يتيقن فوت عرفة فان الوقوف بها ركن الان لا يكون عندهم كذلك وايض يصح بعض المناسك بعد يوم النحر وايض يلزم كراهة الاحرام بالعمرة بل جميع المناسك سوى الحج في هذه الشهور كلها بناء على قول مالك وايض كراهية الاحرام بالعمرة عند مالك لا يستلزم القول بان طول ذي الحجة كله شهر الحج بمعنى انه لا يحسن غيره فيه ولا يكون وجها لقول مالك كما قال في ف قالوا وجهه ان العمرة غير مستحبة فيها عند عمر وابن عمر فكانها مخلصة للحج لا مجال فيها للعمرة وعن عمر انه كان يخفق الناس بالدرة وينهاهم عن الاعتمار فيها فان الظ من شهر الحج وقوعه فيه لا كراهة وقوع غيره فيه نعم لو كان نحو اما عنده لكان مناسبا في الجملة مع ان قول عمر ليس بحجة فان قول الصحابي ليس بحجة وايض لا وجه لقوله وايض ضرب الناس لفعل مكروه لا يجوز فلعل كان عنده حراما لكنه لا يصير وجها لقول مالك فكان في قول صاحب الكشاف قالوا وجهه اشارة الى هذا الامور حيث ما اسند اليه وايض قد وجه كلام مالك بما اشار اليه بقوله وقالوا لعل مذهب عروة جواز تاخير طواف الزيارة الى اخر الشهر وهذا مؤيد لما قلناه من جواز ثمرة الخلاف كما هو الظ وان لم يظهر كونه وجها له الا بقول عروة وايض بجوز ابي حنيفة الاحرام بالحج قبل شوال مخالف للاية وقوله بالكراهة لا ينفعه ولا يخرجه عن المخالفة اذ ظاهرها عدم

جواز

جواز انشاء الحج في غيرها فالبناء الذي ذكره وبعض ما ذكره في ف ليس له اساس فمن فرض اي اوجب على نفسه الحج مطلقا حج التمتع وغيره بحيث صار واجبا فعله وشغله واتمامه بالفعل وحرم عليه محرمات الاحرام بالتلبية مطلقا او بالاشعار او بالتقليد ايض اذ كان سايقا كما دلت عليه صحيحة وحسنة معوية المتقدمة فدلت على ركنية التلبية في الجملة وان الاحرام لا ينعقد الا بها فحذف البعض في انعقاده بدونها وانها ليس بركن كما نقلناه عن الدروس حقاله في ت لا يعتد به ودلت ايض على اجزاء التلبية مطلقا واجزاء احدها للقارن فضعف خلاف بعض الاصحاب من تعيين احدهما للقارن وتعيين التلبية للغير وهو ظاهر ودلت ايض على وجوب اتمام الحج بعد انعقاده بالاحرام كما هو مذهب الاصحاب والشافعي ايض على ما ذكره ع في تفسيره ولا يبعد دلالتها على وجوب اتمام حج التمتع بالشروع في عمرته لانه قد ذكره الله تعالى في الاية حج التمتع ثم قال فمن فرض اي من فرضه مطلقا بالاحرام فوجب عليه الاتمام ولا يبعد صدق فرضه بفرض عمرته لانهما بمنزلة شي واحد كما يفهم من الخبر المشهور دخلت العمرة في الحج هكذا او شبك اصابعه صلعم لانه لا بد من وقوع احرامه في هذه الشهور ومن وقوعهما في عام واحد بخلاف غيره ووجوب العمرة في غيره لا بد له من دليل اخر ودلت ايض على عدم صحة احرام الحج الا في هذه الشهور بل عمرة التمتع ايض فلا رفث اي لا جماع ولا فسوق اي لا كذب ولا جدال اي قول لا والله وبلى والله مجتمعا ومنفردا على الظ كاذبا وصادقا هذا هو المشهور بين الاصحاب وعليه الروايات في الحج اي في زمان انعقاد الحج وفرضه على الوجه المذكور ويحتمل ان يكون المراد فلا فحش ايض من الكلام كما هو الرفث في اللغة كما قاله القاضي فلا جماع او فلا فحش من الكلام وصاحب الكشاف ايض ولكنه بعيد لدخوله تحت قوله ولا فسوق بالمعنى الذي ذكراه ولا يبعد حمله على الجماع وما يتبعه مما يحرم من النساء في الاحرام مثل التقبيل وغيره حتى العقد والشهادة عليه كما هو المذكور في الكتب بمعاونة الاخبار وقال ايض ولا خروج عن

حدود الشرع بالسباب وارتكاب المحظورات في تفنيس ولا فسوق ولا جدال
ترك السباب لدخوله في ارتكاب المحظورات بل في فلا رفث ايض بالمعنى الاخص
بل وارتكاب المحظورات ايض لئلا يلزم التخصيص بفعل المحرمات ويدخل ترك
الواجبات ايض وقال في ف في تفنيس ولا فسوق ولا خروج عن حدود الشريعة
وقيل هو السباب والتنابز بالالقاب وكانه اشار الى ان التخصيص ليس
بسديد والتعميم اولى وهو كذلك وانه موافق اللغة فانه في اللغة الخروج
عن الطاعة كما قاله في ن وكان القاضي جمع بين قوله ونقله وترك التنابز
ايض فليس بجيد وعلى كل التقادير تحريم ما كان منها حراما مطلقا في
حال الحج للتاكيد والمبالغة في تحريمه كما قال في ف وي وما كانت مستقبحة
في نفسها ففي الحج اقبح كلبس الحرير في الصلوة والتطريب بقراءة القرآن والتطريب
مد الصوت وتحسينه لعل المراد الغناء المحرم الا ان يكون ذلك حراما مطلقا
عندي وف وقال ي في تفنيس ولا جدال لا مراء مع الخدم والرفقة كان المراد
لا خصومة ولا سباب ولا اغضاب على جهة اللجاج كما ذكر في ن ونسبه
الى ابن عباس وابن مسعود والحسن وقيل ايض في تفنيس ولا جدال او انه
لا خلاف ولا شك في الحج وذلك ان قريشا كانت يخالف سائر العرب فيقف
بالمشعر الحرام وسائر العرب يقفون بعرفة وكانوا ينسون الشهور فيقدمون
الحج سنة ويوخرون اخرى ولكن هذا المعنى يناسب قراءة الاولين بالنصب يعني
النهي والثالث بالرفع بمعنى الخبر كما فعله في ف وقال ي ايض نفي الثلث
على قصد النهي للمبالغة وللدلالة على انها حقيقة بان لا يكون يعني اراد
النهي عن هذه الاشياء في ايام الحج وذكرها بطريق النفي الدال على نفي الجنس
الحقيقة المفيد للعموم والمبالغة للتاكيد والاهتمام بعدم وقوعها فلا
لنفي الجنس ومدخوله مبني على الفتح وفي الحج متعلق بمقدر مثل موجود او
جائز خبر او الجملة جزاء الشرط اي فمن اه والعائد محذوف مثل له او
يرفث بمعنى لا يرفث وهو جزاء ايض والباقي عطف عليه مع تكرير لا
للتاكيد وقرا الكل بالرفع والمعنى واحد في التركيب ايض الا ان لا ح بمعنى

ليس

ليس وليس لنفي الجنس لعدم جواز الرفع لكونه نكرة مفردة او العموم ايض بحاله
لان النكرة في سياق النفي يفيد العموم لانه من اداة العموم كما هو المبين في
محله فقول صاحب ن بان دلالة الرفع على العموم لانه يعلم من الفحوى
انه ليس لنفي رفث واحد ولكنه لجميع ضروبه غير واضح الا ان يريد انه
ليس بمثابة النصب فانه اصرح واكد وما تفعلوا من خير يعلمه الله
اي وما تفعلوا من اي نوع من الخير سواء كان الحج وغيره وسواء كان
فعل حسن او ترك قبيح ولا يبعد اطلاق الفعل عليه باعتبار الكف وغيره
ويدل عليه ذكره بعد النهي عن الرفث وغيره وتنكير خير يجازيكم به الله
المتصف بجميع صفات الكمال من العلم والقدرة والعدل ففي وضع علمه
بالعمل المستحق للجزاء مكان الجزاء مبالغة زائدة في عدم فوته وتوفيره و
حث على فعل الخير بعد النهي كما ان في تنكير خير وذكر ما الموضوعة للعموم في
الابهام ثم البيان وذكر لفظ الله المستجمع لجميع الصفات دلالة على ذلك
وقال في ف حث الله على الخير عقيب النهي عن الشر وان يستعملوا مكان
القبيح من الكلام الحسن منه ومكان الفسوق البر والتقوى ومكان الجدال
الوفاق والاخلاق الجميلة او جعل فعل الخير عبارة عن ضبط انفسهم حتى لا يوجد
منهم ما نهوا عنه ويضرهم قوله وتزودوا فان خير الزاد التقوى اي اجعلوا
زادكم الى الاخرة اتقاء القبائح فان خير الزاد اتقاؤها والتعميم اولى اي
تزودوا لمعادكم التقوى وهو كما يعم من فعل الطاعات وترك المعاصي فانه
خير الزاد اي خير من كل زاد ولا يبعد جعل الخطاب لعموم المكلفين وكانه
ذكرها هنا لان الحاج لا بد ان ياخذ زاد لسفر قصير فاخذ الزاد للامر البعيد
احق واولى وبين وجوب اخذه بانه النفع وانه لما ياخذ الزاد فيتكل
عليه فامره باخذ خير الزاد فانه لو اخذ ذلك الزاد ولم ياخذ التقوى يهلك
بالجوع اما ظاهرا في الدنيا بان يفوت منه في الطريق سريعا فيبقى بلا
زاد او حقيقة في الاخرة فانه اذا فعل المعاصي يهلك جوعا يوم القيمة
بمعنى عدم انتفاعه بزاد الحج في الاخرة فلا يبعد ان تكون اشارة الى

صرف الزاد الى الحوايج من الماكل والمشرب والمركب مما يحتاج اليه الحاج
بحيث لا يصير اهلا كالنفسه والقاوها الى التهلكه والاعتماد على زاد الله التى
هى الزاد الحقيقى دون غيرها من المطمع الفانى الذى فى معرض التلف مع وجوده
لاحتماله العدم بالمرة فى الحال وقيل نزلت فى اهل اليمن كانوا يحجون ولا يتزودون
ويقولون نحن متوكلون فيكونون كلا وعيالا وثقلا على الناس فامروا
ان يتزودوا ويتقوا السوال والتثقيل عليهم واتقون اى اتقونى وخافونى
بحذف اليا والاكتفا بالكسرة وهو كثير من ان اعاقبكم واتقوا المعاصى
التى هى سبب العقاب او اتقونى فيما امرتكم به ونهيتكم عنه والمرجع
واحد يا اولى الالباب اى يا ذوى العقول سمى العقل باللب لان لب كل شى
خالصه ولب الانسان عقله وبه يفوز بالسعادات كلها وخصهم بالخطاب
لانهم الاهل لذلك فان قضية العقل خشية الله وتقويه فكان من لم يتق
الله لا عقل له وهو مبرهن بالعقل والنقل وفيه تاكيد اخر وتحريض وحث
على التقوى وانه لا بد ان يكون المقصود منه هو الله حيث قال فاتقونى
فان التقوى اذا لم يكن لله لم يكن تقوى بل عين الفسق والخبث وجعله
مقصودا او التبرى عن كل شى سواه وهو مقتضى العقل المجرد السليم عن شوايب
الهوى فلذلك خص الخطاب بذويه الثالثة ليس عليكم جناح ان تبتغوا
فضلا من ربكم فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه
كما هديكم وان كنتم من قبله لمن الضالين اى ليس عليكم ذنب وحرج واثم
فى ان تطلبوا فحذف حرف الجر عن ان قياسا فهو مع ما بعده منصوب بنزع
الخافض فضلا مفعول تبتغون اى عطاء اورزقا بالتجارة قيل كان المسلمون
يتاثمون التجارة فى الحج فى اول الاسلام لزعمهم ان التجارة ينافى الحج وهى فعل
الجاهلية فرفع الله سبحانه بهذه الاية الاثم عنهم بالتجارة وقيل كانوا
يتاثمون الاجرة فى الحج فرفع ذلك فعلى التقديرين الاية صريحة فى عدم
المنافات بين الحج والتجارة واخذ الاجرة معه ولا يتخيل انه مناف للاخلاص
ولا منافات فانه يقصد بفعل الحج القربة وبما هو خارج عنه تحصيل المال

فان

كتاب الحج

فان العمل الذى يستحق به الاجرة مثل الخدمة ليس بداخل فى الحج وليس بعبادة
بل قصد الثواب والاجرة ايضا كما يقصد تحصيل المعاش الواجب او الندب او
يوجر نفسه للحج وغيره بمال فيحصل المال والثواب ويدل عليه الروايات فكان
الثواب باعتقاده وفعله على انه مشروع وانه لو لم يشرع لم يفعل ولكن
حصول القربة المعتبرة فى النية مشكل هنا فتامل فانه لا محذور بعد تسويته
بالنص فمعنى القربة يكون غير الذى اعتبره بعض الاصحاب فى غير هذه
الصورة مع انها غير بعيدة الحصول فان فعلها بعد الاجارة قد يكون للتقرب
فقط اذ لا يحصل شى حيث وجب فعلها بعد عقد الاجارة فتامل فعلى
هذا الحكم المستفاد من الاية هو جواز التجارة والاجرة والكراية مع الحج
وقيل معناه لا جناح عليكم فى طلب المغفرة وقال فى ت الاول مروى عن
ائمتنا عليهم السلم والثانى عن ابى جعفر عليه السلم فلا يبعد الحمل على الاعم
فاذا افضتم من عرفات اى دفعتم عنها بعد الاجتماع فيها من افضت
الماء اذا صببته بكثرة واصله افضتم انفسكم فحذف المفعول كما حذف
فى دفعت من البصرة اى دفعت نفسى منها وعرفات جمع عرفة وسمى بها
الارض المخصوصة كمزدها وانما نون مع منعها الصرف للعلمية والتانيث
لان تنوينها تنوين المقابلة والعوض عن نون الجمع فى مسلمون اى بازائه
فكما لا يحذف فلذلك لا يحذف هذا التنوين وهذا التنوين غير ممنوع
من غير المنصرف بل الممنوع عنه هو تنوين التمكن وانما لم يمنع من الكسرة لان
منعها تابع لمنع التنوين ولما لم يمنع المتبوع لم يمنع التابع ايضا بالطريق الاولى
هكذا فى الكشاف وفى ق وفى ش وفى ايضا ان تانيثها ليست
للتانيث بل هى مع الالف علامة الجمع وليست هنا تاء مقدرة لان
المذكورة تمنع من ذلك كما فى البنت وغيرها والظاهر ان حكم التانيث
جار عليه ولهذا يرجع اليها الضمير المؤنث وتوصف به ولو باعتبار
معناها وهى الارض المخصوصة او انها تاء مفردها وزيد عليها الالف
فقط فتامل واما تسمية ذلك الموضع بعرفة او عرفات فقيل لانه وصف

لابراهيم عليه السلم و لمّا راه قال عرفت وقيل كان جبرئيل يعلمه المناسك
في هذا الموضع قال عرفت وقيل لان آدم وحوا تعارفا هنا بعد ان تفرقا وقيل
لانّ الناس يتعارفون هنا وقيل لانه راى ابرهيم عليه السلم في المنام ذبح ولده
و تفكر انّه امر من الله ام لا وراه ثانيه فيسمّى اليوم الاول بيوم الترويه والثانى
معرفة وهذا يفيد وجه تسمية اليوم لا المكان ويفهم وجه المكان ايض
فافهم و اما وجه تسمية الموضع الاخر بالمشعر فقط لانه علامة للنسك و
العبادة ومعلم للحج والدعاء والصلوة والمبيت عنده وتسمية بجمع لانه
يجمع الناس فيه بين المغرب والعشاء او لجمع الناس فيه والمزدلفة لان
جبرئيل ع قال لابرهيم ع ازدلف الى المشعر اى اذهب اليه واقرب منه قيل المشعر الحرام
جبل في ذلك الموضع سمّى قزح وقيل هو ما بين جبلى المزدلفة من مازمى
عرفة الى وادى محسر وليس المازمين ووادى محسر منه واما وصفه بالحرام
لحرمته وبالجملة المراد هنا الوقوف والذكر في موضع خاص يقف فيه الناس
وهو موضع محدود مثل عرفة ومنى وانما سمّى ذلك الموضع بمنى لان ابرهيم
عليه السلم تمنى هناك ان يعطيه الله فداء يذبحه مكان ابنه فاذكروا
الله جزاء اذا افضتم اى اذكروا الله بالتهليل والتكبير والثناء عليه و
الدعوات او بصلوة المغرب والعشاء، فاذكروه كما هديكم اى اذكروا
الله بالثناء والشكر حسب هدايته اياكم فالشكر يكون في مقابلة نعمة
الهداية او اذكروه ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة او اذكروه كما
علمكم المناسك وغيره فما مصدرية او كافة وان كنتم من قبله اى قبل
الهداية او قبل بعث محمد صلى الله عليه واله وهو بعيد لفظا
ومعنى لمن الضالين اى الجاهلين بالايمان والطاعة والمناسك
وان هى مخففة من المثقلة واللام هى التاكيدية الفارقة بين النافية
والمخففة او بينها وبين الشرطية فدلت بظاهرها على وقوف عرفة
اى الكون بها في الجملة حيث كانت الافاضة منها والافاضة منها
فرع الكون بها فتامل وهو الوقوف وهو مبين في الاخبار محدود

زمانه ومكانه في الكتب وعلى وقوف المشعر ليلا ايض اذ المراد الافاضة
من عرفة الى المشعر الحرام وذكر الله فيه ولا يمكن ذلك بدون الكون فيه
وهو المراد بالوقوف هنا وهو ايض مذكور في الاخبار ومعلوم الزمان و
المكان ودلت ايض على وجوب الذكر فيه ولكن اكثر الاصحاب على استحباب
الذكر وعدم وجوب شئ غير الكون مع النية فيحتمل ان يكون كناية عنه فان
فعل عبادة مع النية ذكر الله او صلوة المغرب والعشاء فلا يدل على وجوب امر
زايد وايض قد يحمل قوله فاذكروا على استحباب الذكر بالادعية المأثورة في ذلك
المحل والاحتياط يقتضى ذكر الله تعالى فيه بالتهليل والتكبير والثناء الجميل المأثور
على ما هو المذكور في محل ذكر هذا المنسك في كتاب العبادات ويلزم على كون
المراد بالذكر المغرب والعشاء وجوب فعلهما فيه وليس بجيد اذ يدل على عدمه
ما في صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما اى الباقر عليه السلم فصلّ المغرب اى في الطريق
قبل المزدلفة وصلّ العشاء بالمزدلفة وكذا صحيحة هشام بن الحكم عن ابى عبد الله
عليه السلم لا باس ان يصلى الرجل المغرب اذا امسى بعرفة وكذا اخبار سماعة
الا ان يراد العشاء فقط فكان الاخبار الدالة على وجوب الجمع باذان واقامتين
فيه وجواز تاخير النافلة عنهما محمولة على المذهب ويمكن القول بوجوب
الذكر والثناء والشكر كما هو الظ من كثير من الاخبار ايض ومذهب ابن البراج
وظ كلام ابى الصلاح في المشعر وهو عرفة وظ كلام السيد حيث اجاب عن
الاعتراض على الاستدلال بالآية المذكورة على وجوب وقوف المشعر بان
الامر بالذكر يدل على وجوب الكون فان الذكر بدونه غير ممكن بان الآية
تدل على وجوب الذكر وانتم لا تقولون به بانه لا يمتنع ان يقول بوجوب الذكر
بظ الاية واجيب بجواب اخر وهو ان الامر بالذكر يقتضى وجوب الكون
في المكان المخصوص والذكر جميعا فاذا دل الدليل على ان الذكر مستحب غير
واجب اخرجناه من الظ وبقى الباقى وفيه تامل واضح اذ وجوب الكون
انما كان مفهوما من ذلك وجوب الذكر وامره واذا احمل على الاستحباب
لدليل لم يبق لوجوب الكون امر دال على الوجوب وهو ظ نعم يمكن ذلك

او قدر شئ ويكون وجوب الكون مفهوما من ذلك الشئ او جعل الذكر الكون مع النية او العشاء الآخرة ثم الاستدلال على وجوب الكون في المشعر بوجوب الشكر المفهوم من قوله تعالى واذكروه كما هداكم مثل الذكر على ان كونه شكرا غير واضح وكذا وجوبه في المشعر الحرام حتى يلزم منه وجوب الكون بها وبالجملة القول بوجوب وقوف المشعر ليلا مما لا ينبغي انكاره لما ذكرناه بل الاجماع على الظاهر وينبغي ايضا القول بوجوب الذكر لظاهر الآية والاخبار مع عدم دليل صالح للمنع مثل الاصل الذي استدل به على عدم وجوب الذكر والصلوة على النبي والقول الموقتي كما هو مذهب ابن البراج في المختلف فانه يضمحل بالآية والاخبار والخبران اللذان استدل بهما في المخ عليه غير صحيحين بل لا دلالة فيهما على عدم الوجوب بل ظاهرهما الوجوب في عرفات حيث يفهم من احدهما انه اذا صح فيها وقنت يكفي وهو الذكر والدعاء مع انه دهشة الناس ومن الاخر انه اشتغل بالحزن لموت اقاربه عن الدعاء قال عليه السلم لا ارى عليه شيئا مع انه قال وقد اساء فليستغفر الله على ان اجزاء الوقوف بغير الدعاء لا يدل على عدم وجوب الذكر وكذا عدم شئ عليه لا يستلزم عدمه والخبر الاول رواه عامر بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلم رجل وقف بالموقف فاصابته دهشة الناس فبقي ينظر الى الناس ولا يدعو حتى افاض الناس قال يجزيه وقوفه ثم قال اليس قد صلى بعرفات الظهر والعصر وقنت ودعا قلت بلى قال فعرفات كلها موقف وما قرب من الجبل فهو افضل والاخر رواه زكريا الموصلي قال سألت العبد الصالح عليه السلم عن رجل وقف الموقف فاتاه نعي ابيه او نعي ولده اي خبر موته قبل ان يذكر الله بشئ او يدعو فاشتغل بالجزع والبكاء عن الدعاء ثم افاض الناس فقال لا ارى عليه شيئا وقد اساء فليستغفر الله اما لو صبر واحتسب لافاض من الموقف بحسنات اهل الموقف جميعا من غير ان ينقص من حسناتهم شئ وفيه دلالة على عدم حسن الجزع وحسن الاستغفار والثواب العظيم للصبر اما الاخبار

الدالة على الوجوب فصحيحة وصريحة **الرابعة** ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم قيل ارجعوا من عرفات الى المزدلفة فهو امر لقريش بوقوف عرفة ثم بالمزدلفة كما هو الواجب على سايرهم فانهم ما كانوا يقفون بعرفات مع الناس ترفعا عليهم ويقولون نحن اهل الله ولا نخرج منه مثل الناس بل نقف بالمشعر فقط فامروا بترك ذلك وفعل ما يفعله الناس وقال في ن وهو المروي عن اهل البيت عليهم السلم ويكون ثم للتفاوت بين المرتبتين يعني اذا افضتم من عرفات ثم ليكن افاضتكم يا قريش ايضا من عرفات كساير الناس لا من المزدلفة فقط فان تلك حرام وهذه واجبة فبينهما بعد كثير كما يقولون احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم للاشارة الى تفاوت ما بين الاحسان الى الكريم والاحسان الى غيره هكذا قيل في ف وغيره ولا يخفى ان الامر بالافاضة من عرفات بثم بعد ذكرها ولا سيما الاينا سب وان المعطوف ليس بحرام بل ما يفعلون فليس التفاوت بين المعطوف والمعطوف عليه بل بين فعلهم وما امروا به وليس ذلك مفاد ثم وانه ليس مثل احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم وهو ظاهر وقيل اي ثم افيضوا من المزدلفة الى منى ويكون الامر لكل الناس ويكون المراد بالناس ادم وابرهيم واسمعيل وغيرهم من الانبياء السابقة والامم المتقدمة يعني ان وقوف المشعر والافاضة منه الى منى شرع قديم لا تغيروه وهذا هو المناسب لمعنى ثم وسوق الآية حيث قال فاذا افضتم من عرفات الى المشعر فكونوا بالمشعر ثم افيضوا منه الى منى فيفهم الوقوفان ونزول منى ونقله في ن عن ابي عبد الله عليه السلم واستغفروا الله واطلبوا المغفرة وستر الذنوب التي فعلتم من تغيير الشرع وفعل المحرمات وترك الواجبات بالندم على ما سلف والعزم على العدم من بعد ان الله كثير المغفرة والرحمة ويغفر ذنب المستغفر وينعم عليه ويدل على الاول صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا غربت

حرم

الشمس في عرفة فافض مع الناس وعليك السكينة والوقار وافض بالاستغفار
فان الله تعالى يقول ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله
والظاهر الاستغفار يكون بالمشعر او في طريقه على الاول ويحتمل في عرفة كما يشعر به
الرواية وعلى الثاني بمنى وطريقها وكونه بالمشعر بعيد وهو ظاهر الا ان الظاهر
انه ما ذهب احد الى وجوب الاستغفار والذكر بمنى فيحمل على الاستحباب
او على الدعاء والذكر الواجب المفهوم من قوله واذكروا الله عند المشعر الحرام
وعلى وجوب التوبة مطلقا كما اشرنا اليه من قبل ويفهم وجوب قبولها
على الله **الخامسة** فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم اباءكم او اشد
ذكرا فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا وما له في الاخرة من خلاق
وآية اخرى ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة
وقنا عذاب النار واخرى اولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب
اي اذا فرغتم من عباداتكم الحجية ويحتمل الاعم والمناسك جمع منسك وهو
يطلق على العبادة اطلاق المصدر على المفعول او يكون بمعنى المصدر اي
اذا فعلتم افعالكم التي كانت عبادة او يكون اسم مكان اطلق عليها او يكون
المضاف محذوفا اي عبادات مناسككم فاذكروا الله كذكركم اباءكم اي
ذكرا مثل ذكركم اباءكم فذكركم في محل النصب صفة لمفعول مطلق محذوف
سواء كانت الكاف بمعنى مثل اسما مضافا او حرفا متعلقا بمقدر او اباءكم او اشد
واكثر واعلى ذكرا من ذكر الاباء فذكرا تمييز اي اشديته يكون من حيث
كونه ذكرا لا من جهة اخرى فهو لدفع التوهم والاحتمال وان كان بعيدا
كما في قولهم طاب زيد نفسا فافهم ويحتمل جعل الذكر بمعنى الذاكر كما
سياتي فكونه مجرورا معطوفا على الذكر على تقدير جعل الذكر بمعنى الذاكر
مجازا للمبالغة او على ما اضيف اليه بمعنى او كذكر قوم اشد منكم ذكرا
او منصوبا عطفا على اباءكم او على انه مفعول فعل محذوف مثل واذكروا
او كونوا كما ذكره ي وف ون ضعيف فان كل التكلف غير محتاج اليه
بل بعضه غير جيد مثل عطفه على اباءكم والمراد بالذكر هو التكبير في منى

مفعول اذكروا اشد منصوب عطفا على كذكركم اي كونوا ذكركم لله اشد ما سواه لذكركم اباءكم

واكد

واكد بما بعده او يكون الاشارة الى استحباب الدعاء مطلقا في تلك الاماكن
الشريفة وسبب النزول على ما ذكره في ن ما روي عن ابي جعفر عليه السلام
انهم اي القريش كانوا اذا فرغوا من الحج يجتمعون هناك ويعدون مفاخر
اباءهم ويذكرون ايامهم القديمة واياديهم الجسيمة فامرهم الله سبحانه
ان يذكروه في مكان ذكرهم في هذا الموضع او اشد ذكرا او يزيدوا على
ذلك بان يذكروا نعم الله ويعدوا الاءه ويشكروا انعامه والاءه لا باءهم
وان كان لهم عليهم ايادي ونعم لان الله اعظم واياديه عندهم افخم لان الله
سبحانه هو المنعم بتلك الماثر والمفاخر عليهم وعلى اباءهم وقيل معناه فاستعينوا
بالله وافزعوا اليه كما يفزع الصبي الى ابيه في جميع اموره ويشتغل بذكره
يقول يا ابه فمن الناس قال في ي وف هذا تفصيل للذاكرين فان الناس
من بين مقل لا يطلب بذكر الله الا متاع الدنيا ومكثر يطلب به خير
الدارين والمراد به الحث على الاكثار والارشاد اليه اي اجعل عطاءنا في
الدنيا وما لهؤلاء في الاخرة من نصيب لان همهم مقصور على الدنيا او ما
لهم من الطلب خلاق والاول اولى ولما ذكر سبحانه دعاء من سأله من
امور الدنيا فقط في تلك المواقف الشريفة مما لا يرتضيه عقبه بما
يسأله المؤمنون فيها من الدعاء الذي رغب فيها فقال ومنهم من يقول
ربنا آتنا في الدنيا حسنة يعني اعطنا الصحة والكفاف وتوفيق الخير
في الدنيا وفي الاخرة الثواب والرحمة وقيل نعيم الدنيا ونعيم الاخرة
وعن ابي عبد الله عليه السلام انها السعة في الرزق والمعاش وحسن
الخلق في الدنيا ورضوان الله والجنة وقيل المال في الدنيا وفي الاخرة
الجنة وروي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من اوتي قلبا شاكرا
ولسانا ذاكرا وزوجة مؤمنة تعينه على امر دنياه واخرته فقد اوتي
في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة ووقي عذاب النار وقنا عذاب النار
بالعفو والمغفرة وعن امير المؤمنين علي عليه السلام الحسنة في الدنيا المراة
الصالحة وفي الاخرة الحوراء وعذاب النار الامراة السوء وعن الحسن في

الدنيا العلم والعبادة وفي الاخرة الجنة وقنا عذاب النار معناه احفظنا من
الشهوات اولئك اشارة الى الفريق الثاني وقيل اليهما لهم نصيب اي حظ من
جنس ما كسبوا وهو جزاء وه او من اجله او مما دعوا به نعطيهم منه ما قدر لهم
فسمي الدعاء كسبا لانه من الاعمال والله سريع الحساب يحاسب العباد على
كثرتهم وكثرة اعمالهم في مقدار لمحة او معناه يوشك ان يقيم القيامة و
يحاسب الناس فبادروا الى الطاعة واكتساب الحسنات او والله سريع
المجازات للعباد على اعمالهم وان وقت الحساب والجزاء قريب فيها تحريص
وترغيب على ذكر الله وطلب الحوائج من الله للدنيا والدين في المواطن المشرفة
والمنع عن ذكر التفاخر والتفاخر بالاباء وقصر السوال على الدنيا بمعنى جعل همه
مقصورا عليه وقطع نظره عن الآخرة وترغيب ايض في العبادات وترهيب
عن فعل المعاصي بان الله يحاسب العباد على اعمالهم حسنة وقبيحة في لمحة
واحدة ويجازي الكل بما كسب فيها دلالة ايض صريحة على استحقاق الثواب
والعقاب بالاعمال وقال في فيها دلالة صريحة على ان الله ليس بجسم فانه
يحاسب كل الخلق في لمحة ولا يحتاج الى زمان الحساب ولا يشغله حساب
شخص من حساب اخر ولو كان كذلك لما جاز ان يخاطب في وقت واحد
مخاطبين مختلفين وهو ظاهر **السادسة** واذكروا الله في ايام معدودات
فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى واتقوا
الله واعلموا انكم اليه تحشرون امر الله المكلفين بذكر الله في ايام قلائل لان القليل
يعد والذكر المامور به وهو التكبير عقيب خمس عشر صلوات في منى وعقيب
عشرة صلوات في غيره واوله عقيب الظهر يوم النحر مطلقا فاخر الاول
فجر يوم الثالث واخر صلوة فجر يوم الثاني بعد العيد كذا في التفاسير
ودلت عليه الروايات مثل حسنة محمد بن مسلم قال سالت اباعبد الله
عن قول الله عز وجل واذكروا الله في ايام معدودات قال التكبير في ايام
التشريق صلوة الظهر من يوم النحر الى صلوة الفجر من يوم الثالث وفي الامصار
عشرة صلوات وكذا في صحيحة زرارة وغيرهما ولا يخفى ان في هذه الروايات

اطلاق ايام التشريق على يوم النحر وثلثة بعده وكذا في غيرها ايض وهو خلاف
المشهور ولعله تغليب وذلك التكبير مبين في كثير من الاخبار مثل صحيحي زرارة
ومنصور بن حازم وصحيحة معوية بن عمار حيث قال عليه السلم التكبير ان
تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله
اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وزاد في الصحيحة الاخيرة والحمد لله على
ما ابلانا ومنها ايض ان انت خرجت من منى فليس عليك تكبير فكانه محمول
على عدم خمسة عشر والزيادة على الامصار وفي خبر اخر ان التكبير واجب
في دبر كل صلوة فريضة ونافلة ايام التشريق وفي صحيحة داود بن فرقد قال
قال ابو عبد الله عليه السلم التكبير في كل فريضة وليس في النافلة تكبير ايام
التشريق وحمل الشيخ الاول على الجواز وهو بعيد فان حمل الواجب على الجواز
سيما اذا احمل على السنة الموكدة بالنسبة الى الفريضة كما فعله في التهذيب
غير مفهوم وكذا احمله على مطلق التكبير معللا بانه غير ممنوع منه فكيف
بعد النافلة كما اشار اليه فيه ايض والخبر غير صحيح وما عمل بمضمونه فليس
ببعيد حذفه وحمله على غير هذا التكبير المشهور مع حمله على الاستحباب
لصحيح ابن فرقد المتقدم الدال على عدمه في النافلة ايام التشريق بعيد
وحمل الشيخ وغيره ايض هذه الآية والاخبار على الندب لخبر عمار بن موسى
عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن الرجل ينسى ان يكبر في ايام التشريق
قال ان نسي حتى قام من موضعه فليس عليه شيء وذلك لا يدل على عدم
الوجوب بل يدل عليه حيث قيد عدم الشيء بالنسيان اذ عدم وجوب الشيء اذا
نسي لا يستلزم عدم الوجوب وهو ظ وسنده ايض ضعيف فالقول بالوجوب غير
بعيد وان كان القائل به قليلا مثل السيد السند وابن الجنيد ولكن روى في
زيادات الحج من التهذيب في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه عليهما السلم قال سالته
عن التكبير ايام التشريق اواجب ام لا قال يستحب وان نسي فلا شيء عليه فهي دليل
القول بالاستحباب كما هو المشهور وحمل الاخبار الاول على الاستحباب فتامل
ثم الظ من الروايات المتقدمة تعين التكبير المذكور فيها فذكر ذلك اكثر

الاصحاب بل ذكروا غير ذلك كما في القواعد والدروس والشرايع والارشاد
وغيرها ودليله غير واضح نعم في صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم
قال وسالته عن التكبير بعد كم صلوة فقال كم شئت انه ليس شيء موقت يعني
في الكلام والظاهر ان قوله يعني في الكلام من محمد بن يعقوب الكليني فالعبارة مجملة
يحتمل عقيب كم صلوة شئت او كم مرة شئت كرر التكبير المعلوم او لفظ الله اكبر
غير ذلك فلا يمكن بها التاويل فيما هو المحقق فتامل وايضا ورد في بعض الروايات
في تكبير عيد الفطر مثل رواية سعيد النقاش عنه عليه السلم مثل ما تقدم الا بحذف
الله اكبر على ما رزقنا وحسنة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم تكبر ليلة
الفطر وصبيحة الفطر كما تكبر في العشر فلا يبعد ان يكون المراد بهذا الخبر الاشارة الى
قول تكبير عيد الاضحى على ما نقلناه في الفطر ويكون ليلة الفطر وصبيحته اشارة الى
بعد المغرب والعشاء ليلة العيد عقيب الصبح وصلوة العيد كما هو المشهور ويكون
المراد بالعشر يوم العاشر وما بعده فتامل فمن تعجل اه معناه الرخصة في جواز النفر
الاول في يوم الثاني من ايام التشريق وهو الثاني عشر والافضل ان يقيم الى النفر
الاخير في اليوم الثالث عشر وهو اخر ايام التشريق واذا نفر في الاول لا بد ان ينفر بعد
زوال الشمس وقبل الغروب وبعد رمي جمار ذلك اليوم فلا يجوز النفر قبل الزوال
وان جاز الرمي قبل الزوال للاخبار الدالة على ان زمان الرمي من طلوع الشمس الى
غروبها كما هو في رواية منصور بن حازم ورواية زرارة وما في رواية صحيحة
جميل بن دراج عنه كانه الصادق المتقدم ذكره عليه السلم في الفقيه وقال كان
ابي عليه السلم يقول من شاء رمى الجمار ارتفاع النهار ثم ينفر قال فقلت له الى متى
يكون رمي الجمار فقال من ارتفاع النهار الى غروب الشمس وغيرها وان قال بعض
الاصحاب وجوب التاخير عن الزوال لظاهر بعض المحمولة على الاستحباب للجمع بين
الاخبار فيستحب التاخير عن الزوال للاحتياط ولفظ بعض الاخبار والاولى تاخير
النفر الى الثاني واما الدليل على ما قلناه من عدم جواز النفر الاول بعد الزوال
وقبل الغروب فان اقام الى الغروب لا يجوز الخروج فهو ايضا اخبار صحيحة
صريحة في ذلك مثل صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال

اذا نفرت في النفر الاول فان شئت ان تقيم بمكة تبيت بها فلا باس بذلك قال وقال
اذا جاء الليل بعد النفر الاول فبت بمنى فليس لك ان تخرج منها حتى تصبح وايضا
صحيحة معوية وحسنته عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا اردت ان تنفر في
يومين فليس لك ان تنفر حتى تزول الشمس وان تاخرت الى اخر ايام التشريق وهو
يوم النفر الاخير فلا عليك اي ساعة نفرت ورميت قبل الزوال او بعده او غير
ذلك من الاخبار مثل ما في الخبر ابي ايوب عن ابي عبد الله عليه السلم فقال لي اما
اليوم الثاني فلا تنفر حتى تزول الشمس ومثل حسنة الحلبي عن ابي عبد الله
قال من تعجل في يومين فلا ينفر حتى تزول الشمس فان ادركه المساء بات ولم ينفر
واما ما في بعض الاخبار مما يدل على جواز النفر قبل الزوال في النفر الاول ايضا مثل
رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال لا باس ينفر الرجل في النفر الاول قبل
الزوال ورواية ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل ينفر
في النفر الاول قال له ان ينفر ما بينه وبين مصفر الشمس فليس يصلح للمعارضة
لما مر للصحة وعدمها وقد حملها الشيخ على المضطر للجمع واما كون الافضل التاخير
فلما ذكره الاصحاب مع حصول عبادته كاملة في منى تمام الايام ولان الظاهر ان النفر
الاول رخصة وقال المفسرون انه مخير بينه وبين الافضل كما يقال ان اعلنت المرة
تحسن وان اسررت تحسن وان كان الاسرار احسن وافضل والظاهر جواز النفر في
الاول اي وقت اراد وقد عرفت التخصيص في البيان في الاخبار الصحيحة بل في اجماع
الاصحاب ايضا والظاهر ان مذهب الشافعي ايضا جواز النفر بعد الزوال الذي لا يجوز
الرمي بعد الزوال ومعلوم عدم جواز النفر في الاول ايضا الا بعد الرمي ونقل القاضي
جواز النفر في الاول قبل طلوع الفجر عن ابي حنيفه ونقل عنه ايضا جواز الرمي قبل
الزوال وبعده مثل مذهب الاصحاب وظاهر الاية ان الخروج قبل اكمال اليومين
بعد الشروع فيما لا قبله فقول ابي حنيفه بعيد وعبر به ايضا ترك الرمي في اليوم
الثالث الا ان يجوز الرمي في الليل وبالجملة الاية مجملة قابلة للكل بشرط ما يصلح
ان يكون دليلا كالروايات الصحيحة عن الذين قولهم حجة لمن اتقى اي الذي
ذكر من التخيير والاحكام لمن اتقى معاصي لانه الحاج على الحقيقة المنتفع به يعني ان

الحج يقع به مبرورا مكفرا للسيئات اذا اتقى ما نهى عنه هذا احد المعنيين في
التفاسير الثلث ومنها اشعار بعدم قبول العبادات مع العصيان مثل قوله
انما يتقبل الله من المتقين فتامل والاحزان التخيير لمن اتقى الصيد والنساء
بمعنى الذى لا اثم عليه في التعجيل هو الذى اتقى الصيد والنساء يعني وطيهن
لا سائر ما يحرم منهن في الاحرام للاصل والظ من دليله الذى سياتى من
قوله عليه السلم الى النساء فانه ظ في الموافقة والظ ان المراد الاتقاء منهما
مطلقا عمدا او سهوا او جهلا لظ عدم الانتفاح والظ ان وقت الاتقاء هو وقت
تحريمهما عليه من زمان احرام الحج من غير اشكال وزمان احرام عمرة
التمتع ايض على الخلاف بناء على ان عمرة التمتع هي عمرة الحج لدخولها فيه فتامل
فيه فان الاصل عدم التقييد والشرط في الاية فكلما نقص فهو اولى ونسب
هذا في الى اصحابنا وابن عباس وهو المشهور بين الاصحاب بل ما رايت
فيه خلافا في كتب الفروع وظ الاية خلاف ذلك لعموم من اى احتمال
التي غير المعنى المحقق عمومه مع اصل عدم التخصيص وعدم وجوب الوقوف
الى النفر الثاني ولذلك نقل هذا المعنى في بعض الروايات ونسب الى
العامة ونقل ايض عن ابي عبد الله عليه السلم فمن تعجل اى من مات في
في هذين اليومين فقد كفر كل ذنب عنه ومن تاخر اى من انى اجله فلا
اثم عليه بعدها اذا اتقى الكباير ويحتمل غير ذلك ايض ~~وبالجملة غير ذلك~~
وبالجملة الاية عامة وتخصيص الاصحاب غير ظ الوجه والذى رايناه
يصلح لذلك رواية محمد المستنير عن ابي عبد الله عليه السلم قال من اتى
النساء في احرامه لم يكن له ان ينفر في النفر الاول وله الكافي وفي رواية
اخرى الصيد ايضا ورواية حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلم في قول
الله عز وجل فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه لمن اتقى الصيد يعني في
احرامه فان اصابه لم يكن له ان ينفر في النفر الاول كذا في التهذيب
وفي الفقيه ايض بعض الاخبار ولكنها لا يصلح لتخصيص القران العزيز
القطعي لعدم صحة سندها فان محمد بن المستنير غير معلوم الحال وفي

المخصص لذلك المعنى

الرواية

الرواية الثانية محمد بن الحسين المشترك مع عدم علم طريق الشيخ اليه ويحيى بن
المبارك المجهول وعبد الله بن جبلة الواقفي ووجود محمد بن يحيى الصيرفي قال في
الاستبصار انه كان عاميا مع قصور في الدلالة ايض اذ لا دلالة في كل واحد
عليهما معا لكن بعد ثبوتهما ذلك بين والحاصل انه لو لم يكن المسئلة على ما قررناه
اجماعية وليس عليها دليل سوى هاتين ينبغي ان لا يترك بهما بل يقال بظ الاية
من ثبوت التخيير مطلقا والعجب من ابن ادريس انه قال بالتخيير لمن اتقى النساء مطلقا
والصيد كذلك اى جميع محرماته مع انه لا يعمل الا بالمتواتر وما يخرج القران
المتواتر عن عمومه الا بدليل مثله وكذا عن صاحب ن حيث قال فلا اثم
عليه لمن اتقى الصيد الى انقضاء النفر الاخير وما بقي من احرامه ومن لم
يتقه فلا يجوز له النفر الاول فان الظ ان الشرط انما هو الاتقاء المتقدم
على النفر الاول الى حصوله لا بعده وهو ظ ولا يدل عليه ما في صحيحة معوية
بن عمار قال ينبغي لمن تعجل في يومين ان يمسك عن الصيد حتى ينقضي اليوم
الثالث ويمكن حملها على الاستحباب ويكون ذلك هو مراد صاحب ن
الله يعلم واتقوا الله اى اجتنبوا معاصي الله واعلموا انكم اليه تحشرون
اى تحققوا انكم بعد موتكم تجمعون الى الموضع الذى يحكم الله بينكم ويجازيكم
على اعمالكم ففيه تحريص وترغيب وتخويف وترهيب **السابعة** واذ جعلنا
البيت مثابة للناس وامنا واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وعهدنا
الى ابرهيم ان طهر بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود البيت في
اللغة هو الماوى والمنزل والمراد هنا البيت الحرام اعني الكعبة والمثابة
هنا الموضع الذى يثاب يثوب مثابة ومثابا اذا رجع او موضع الثواب
اى يثابون بحجه واعتماره كذا قال القاضي وهو صريح في تفسير ما ذكره
اولا من عدم الاستحقاق للثواب بالعبادة وما يدل عليه من الآيات
كثير فان القرآن العزيز مملو به مثل جزاء بما كنتم تعملون وقلما توجد
صفحة مصحف لم يكن فيها ما يدل عليه وكذا الاخبار النبوية والامامية
المتواترة بل العقل ايض يدل عليه فتامل والطايف الدائر حول الشيء

العاكف المقيم على الشئ اللازم له والركع جمع راكع والسجود جمع ساجد والبيت
والمثابة مفعول اجعلنا واما عطف على مثابة وللناس متعلق بمثابة او
بمقدر صفة لها واتخذوا بتقدير وقلنا اتخذوا عطف على جعلنا ومصلى
مفعول اتخذوا ومن يحتمل التبعيض متعلقا به بمعنى اجعلوا بعض المكان
القريب من المقام او نفسه مصلى او للابتداء او للتبيين وكونها زايدة
احسن لو جاز والعهد هنا الامر كما صرح به قال امرناهما ولعل المقصود كون
البيت معبدا فيمكن فهم وجوب عبادة عنده ولعلها بكون الطواف و
صلوته وباقي المناسك ايض اذ لا قايل بغيرها وكونه موضع امن فيمكن
فهم وجوب جعله كذلك فلا يتعرض لمن التجى اليه من الجناية خارجا فيه
كما قال الاصحاب وابو حنيفه على ما نقل عنه القاضى ولكن فيهما تامل اذ
يمكن كون المثابة بمعنى المرجع واما بمعنى ذا امن من العذاب في الاخرة
فان الحج يجب ما قبله على ما نقل وبمعنى ان لا يتعرض له بالخراب ولا لاهله
بالاذى فحمله بحيث يفهم ذلك يحتاج الى شئ اخر فان اسقاط حق مطالبته
المال والدم بمثل هذا بعيد مع انهم يقولون بذلك اذا التجى الى الحرم ولا يفهم
من الاية الا الملتجى الى البيت الا ان يقال الملتجى الى الحرم ملتجى الى البيت او يقال
ان المراد بالبيت هو الحرم لانه المنزل والمثابة والمرجع لكنه بعيد الا ان
للاصحاب ما يدل عليه من الاخبار بحيث يدل على انه المقصود من الاية
وكانه لا خلاف عندهم فيه ويدل عليه ايض ومن دخله كان امنا كما يجى
وكذا قوله تعالى رب اجعل هذا بلدا امنا ولكن في الدلالة تامل فتامل
الا ان لهم روايات مبينة وكون الصلوة المخصوصة في المقام المخصوص وكان
المراد به ما هو المتعارف والمعد للصلوة الان اذ الحقيقي لا يصلى فيه ويدل
عليه بعض الاخبار ايضا وجملة الحرم فيكون من للتبعيض ويكون المراد
البعض المخصوص وهو المقام الان فيفهم وجوب صلوة وكونها في المقام و
هي ركعتا الطواف فيه اذ لا وجوب لغيرهما ويدل عليه الاجماع والاخبار
ايضا وايجاب تطهير البيت على ابرهيم واسمعيل عليه السلم للطايفين حوله

اي بكون البيت معبدا وكونه موضع امن

او المترددين والعاكفين المقيمين او المعتكفين بالمعنى المتعارف للاعتكاف
وللمصلين من الاصنام والانجاس كما قالوا وفهم بعض الاصحاب منه وجوب
ازالة النجاسة عن المساجد كلها متعدية وغيرها وكذا من قوله انما المشركون الاية
ومن وجوب تعظيم شعاير الله وقوله صلى الله عليه واله جنبوا مساجدكم
النجاسة وفهمه مشكل لان وجوب الازالة عليهما من البيت على تقدير تسليم
شمول التطهير للنجاسة فان احتمال تطهيره من الاصنام بكسرها والقائها احتمال
راجح ومذكور في التفاسير لا يستلزم الوجوب على غيرهما من المساجد كلها
والاصل يؤيده وقد مر البحث في انما المشركون ووجوب تعظيم شعاير الله بحيث
يشمل وجوب الازالة مطلقا غير مفهوم وصحة الخبر بل سنده غير معلوم وكان
وجوب تطهيرها من النجاسة المتعدية لا خلاف فيه ولا دليل على غيرها الثانية منه
ان الصفا والمروة من شعاير الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان
يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم هما اسما جبلين بمكة وتبين من
المسجد الحرام وهما الان وكانا معروفتان هناك والحج هو القصد لغة وشرعا
قصد البيت على الوجه المخصوص المبين في الفقه والعمرة لغة الزيارة وشرعا
زيارته كذلك ايض والشعاير جمع شعيرة وهي العلامة اي هما من اعلام مناسك
الله ومعبداته والجناح هو الميل من الحق والطواف هو الدوران حول الشئ
وليس هو المقصود هنا بل السعي بينهما وقيل التطوع هو التبرع بالنافلة بمعنى
الانقياد والمراد بالشاكر هنا الذي يجزي بالشكر فسمى من يجازيه شاكرا
مجازا كالثواب لقابلها فان ثناء الله واثابته عبده على الطاعة يشبه
الشكر ويعمل معاملة الشاكر فكانه شاكر واصل يطوف يتطوف قلبت
التاء طاء وادغمت ونصب خيرا اما لانه صفة مصدر محذوف اي تطوعا
خيرا او لانه قايم مقام المصدر المضاف اليه اي تطوع خير فحذف المضاف
واقيم هو مقامه واعرب باعرابه او مفعول تطوع فانه يتضمن معنى
فعل واعرب الباقي ظ والمعنى انهما من معالم عباد الله فالذي حج او اعتمر
فلا حرج ولا ميل من الحق الى الباطل لو سعى بينهما على الطريق المنقول من

من الطوع

الله
فان
الشايع ومن اتى بخير زايد على ما وجب عليه من الحج والعمرة او الاعم
يجازيه ولا يضيع سعيه فانه مجاز ومحسن وعليم بالنيات وبفعل الخيرات
فيجازى بهما وانه لا يليق بحاله عدم اثابة من فعل خيرا طمعا لذلك
فانه كريم فيمكن الاستدلال بهما على جواز الزيادة فى الطواف والسعى على
الواجب والموظف بل جميع الخيرات والعبادات حتى تكرار الصلوة و
الصيام والحج كما هو العادة فى الحيوة وبعد الممات فتامل وعلى كون السعى بينهما
عبادة لانه كان من شعاير الله اى محل العبادة والذى يظهر السوق ان تلك
العبادة هى الطواف والسعى بينهما ونفى الحرج والاثم لا ينافى الوجوب الا انه لا
يثبته ايض ولكنه ثابت بغيره واختيار هذا اللفظ المشعر بالاباحة لعدا المسلمين
ذلك كذلك على ما روى انه كان عليهما اصنام فى الجاهلية واهلها كانوا يطوفون
بهما ويمسحون تلك الاصنام وكان ذلك اثما وميلا من الحق الى الباطل والمسلمون
كانوا يعدونه كذلك ولما انكسرت الاصنام زال ذلك ولكن ما كان للمسلمين
علم بذلك فيتحرجون منه كما كانوا فنزلت ليدفع عنهم ذلك واشار بقوله
شاكر عليم الى انه يعلم ان نيتكم الخير وانتم الشاكرون المتعبدون فيعاملكم
معاملة الشاكرين بخلاف اهل الجاهلية فيمكن معنى من تطوع
من فعل السعى الذى هو الطاعة يعنى ان فعلتم ذلك فعلتم خيرا واحسانا
والله لا يضيع اجركم لعلمه وقدرته على ذلك فيكون ح التطوع بمعنى
الطاعة مطلقا واجبة او مندوبة لا نافلة خاصة فانه فى الاصل
من التطوع وهو الانقياد كما مر وهو متحقق فى النفل والواجب واما
وجوبه وركنيته وكيفيته كما يقول به اصحابنا فى الحج والعمرة مطلقا
فبانضمام البيان بالسنة الشريفة من النبى والائمة عليهم السلم و
التحية ولعله باجماع الطايفة ايض واحتج مالك والشافعيه على
الركنية بقوله اسعوا فان الله كتب عليكم السعى اى فرض عليكم السعى
بينهما كذا فى ى وف وانت تعلم انه لم يدل على سوى الوجوب واما
كونه ركنا بحيث لو ترك عمدا فيبطل الحج والعمرة فلا دلالة فيه عليه نعم

يدل

يدل على انه واجب لابد لله فقول ابى حنيفه انه واجب له بدل باطل لانه نقى
علم الوجوب من الخبر والاصل بقاؤه وعدم اجزاء غيره عنه فيدل عليه الخبر
والاية ايض للجزم ثم ان الظ من الخبر انه فرض بالقران فيكون المراد بانهما
من شعاير الله انهما من علامات العبادة الواجبة وهى السعى بينهما وبانه لا جناح
انه صدقة واجب عليكم قبولها كما روى فى آية القصر صدقه عليكم فاقبلوه
وهل يجب احدكم ان ترد عليه صدقته اى لا يجب بل يغتاظ فيجوز عدم
القبول فيجب بالاية وان نقل وجوبه بالاية فلا يضر لما اشرنا اليه من
ادلة الوجوب وهى كثيرة ومن جهة عدم الخلاف عندنا لم ننقلها وكذا
نقل فى ف عن ابن عباس وانس وابى حنيفة انه تطوع والطاعة بمعنى السنة
لكن يفهم من ف وى انه واجب عند ابى حنيفه ايض وسنة عندهما
حيث نقل فيهما عن احمد انه سنة وكذا عن انس وابن عباس محتجا بقوله
ولا جناح فانه يفهم منه التخيير هذا كلامهما وانت تعلم عدم دلالة التخيير
على السنة ولعل وجهه ان الظ من الحرج هو التخيير عرفا بمعنى جواز الفعل
والترك وعلم الرجحان من كونه شعاير الله وغير ذلك فيكون سنة
او انه علم عدم التحريم من نفى الحرج والاصل عدم الوجوب والكراهة
وقد علم كونه عبادة فثبت الاستحباب وهو المراد بالسنة المستدل عليها
او اراد من انه سنة انه ليس بواجب وانه ما يرد على الاحتجاج لما
اورده القاضى بقوله وهو ضعيف لان نفى الجناح يدل على الجواز الداخل
فى معنى الوجوب فلا يدفعه وهو ظ وقد فهم مما ذكرناه ايض فافهم التاسعة
لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء
الله امنين محلقين رؤسكم ومقصرين مضمونها تصديق للنبى فى
رؤياه التى حكاها لاصحابه دفعا لتوهم خلافه حيث تاخرت بالحق اى
الثابت الكاين لا محالة وهو نقيض الباطل لقد صدق الله جواب قسم
محذوف والحق متعلق الرؤيا اى رؤيا متلبسا بالحق او صفة لمصدر
صدق اى صدقا متلبسا بالحق ويحتمل ان يكون قسما اما اسم الله تع

او نقيض الباطل لتدخلن جواب قسم محذوف على الاولين وعلى الاخير جواب
بالحق ان شاء الله معترض تعليما للعباد ليعلقوا مواعيدهم بالمشية حتى لا
يحصل الخلاف والخطاب له صلوات الله عليه وآله ولاصحابه آمنين
حال عنهم اي غير خائفين محلقين حال اخرى رؤسكم مفعوله ومقصرين عطف
عليه وظاهرها تدخلون بعضكم محلق وبعضكم مقصر فتامل وهي تدل على جواز
الحلق والتقصير في الجملة حين دخول المسجد الحرام لعل المراد الاحلال باحدهما في
منى في الحج مطلقا ثم دخوله للطواف ولا يفهم الاحلال عن العمرة مطلقا بهما
ولا وجوب احدهما على سبيل التخيير مطلقا كما هو المشهور ومذهب الاكثر لعموم
الروايات والاصل ولا التفصيل كما هو مذهب البعض وهو تعيين الحلق
للملبد والصرورة والتخيير بغيرهما احتجاجا ببعض الروايات وحمل غيرها
من العمومات على التفصيل وحمل الاكثر ما يدل على التعيين على الاستحباب
وتحقيقه في الفقه فارجع الى كتب الاستدلال فيه النوع الثالث في اشياء
من احكام الحج وتوابعه وفيه آيات الاولى يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا
الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به
ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك
صياما ليذوق وبال امره عفى عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله
عزيز ذو انتقام حرم جمع محرم فنهى المومن المحرم اذ ليس غير المومن بمحرم
لعدم انعقاد احرامه والمراد بالصيد هنا كل حيوان برى ممتنع بالاصل
فيخرج منه البحري لما سيجى وغير الممتنع فانه لا يقال له صيد عرفا بل لغة
ايض وما يجوز قتله من البرى الممتنع بدليل مثل حسنة يقتل في الحل والحرم
كان المقصود جواز قتلها مطلقا للمحل والمحرم الحداة والغراب والفارة و
العقرب والكلب العقور وفي رواية الحية بدل العقرب وقيل برى يحل
ممتنع لانه الاكثر والمتبادر الى الذهن وفيه تامل لتحريم بعض غير المحلل مثل
الاسد والثعلب والارنب والضب واليربوع والقنفذ بالاخبار بل الاجماع
ويشعر به قيد الحسنة في الرواية السابقة وتمام تحقيقه في الفقه ثم انه

يحتمل

يحتمل ان يراد بالقتل ما هو المزيل للروح او الاعم منه ومن الضرب وقد
ثبت تحريما الصيد مطلقا قتله واصطيادا او اعلاقا واشارة ودلالة
بالاجماع والاخبار ويمكن ادخالها في الاية بتكلف بعيد ومن قتله منكم
متعمدا ذاكرا انه محرم ويحرم عليه قتل الصيد فجزاء مثل ما قتل من النعم اي
فعليه او فالواجب عليه او فوجب عليه جزاء فجزاء مرفوع بالابتدائية
او الخبرية او الفاعلية مضاف الى مثل ومثل الى ما وقتل صلته والعايد
مفعوله المحذوف وفاعله ضمير من ومن النعم بيان مثل اي كفارة قتله ما يماثل ما
قتله من الصيد من النعم وقرئ مثل بالرفع وجزاء بالتنوين فهو صفة جزاء
لابهامه لم يكتسب التعريف بالاضافة الى ما كغير ويحكم به صفة مثل
والظاهر ان المراد بالمثلية في الهيئة والجثة في الجملة لبيان المثل بالنعم لا في
القيمة كما هو مذهب ابي حنيفه ولا يدل يحكم به ذوا عدل منكم على كون المراد
القيمة لان المماثلة الخلقية ظاهرة للحس فلا يحتاج الى حكم العدول لان
الانواع قد يشتبه ويماثل بعضها بعضا فيحتاج التميز الى حكم العدول وايض
قد يراد يحكم ذوا عدل على تقدير الاشتباه مثل ان قتل صيدا وما علم مثله
لعدم العلم به فيعلم بحكم العدول وبالجملة دلالة المثلية والبيان بالنعم و
تتمة الاية على كون المراد المثلية في الخلقة والهيئة اقوى من دلالة يحكم
به على كونها في المقدار والقيمة ولانه يلزم التخيير بين الامرين الاخيرين
فقط على تقدير عدم بلوغ قيمة ما قتل قيمة هدى كما هو مذهبه فيلزم
اسقاط قوله فجزاء ح وهو ظ ولهذا ذهب اليه اكثر الفقهاء ويؤيده هديا
اذ غالب اطلاقه على الحيوان او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما
فانه كالصريح في ان اعتبار الاول هو نفس الجزاء والمثل في الخلقة لا انها قيمة
لانها صريحة في التخيير مطلقا وليس على مذهبه كذلك اذ قد لا يوجد نعم يكون
قيمته قيمة الصيد المقتول بل الوجود نادر وفيه تنبيه على اعتبار العدالة
في الشهود والراوى وانه لا بد من ان يكونا من المسلمين ولا يكفي العدل في
مذهبه فافهم ولفظ الحكم يدل على ان المراد الحاكم ولكن اعتبار التعدد يابآه

فالظاهر انه يكفي الشهود بدون الحاكم واطلاق الحكم على الشهادة غير بعيد فقيه
على عدم اعتبار حكم الحاكم مع الشهادة فاعتباره في مواضع مع الشهود
يحتاج الى دليل كاعتبار اليمين معها في مثل الدعوى على الميت فافهم هديا
حال من جزاء او ضمير به وبالغ الكعبة صفة هديا لان اضافته لفظية
ومعنى بلوغه ذبحه بمكة بالحزورة بفناء الكعبة للرواية ان كان في كفارة
العمرة وتشعر به اية العمرة وبمنى ان كان في كفارة الحج للرواية بل للاجماع
والظاهر ان مجرد الذبح لا يكفي بل لا بد من التصدق لانه عوض ما قتل
فلا يحصل العوض بمجرد القتل والذبح ولان المتبادر ذلك ولوجوب الاطعام
والنحر وكانه لا خلاف عندنا وعند الاكثر وعند ابي حنيفة يكفي مجرد
الذبح اخذا بظاهر الاية المتيقن مع البراءة الاصلية او كفارة طعام مساكين
عطف على جزاء على تقدير الاضافة البيانية وعدمها او كون طعام بدلها
او خبر مبتدا محذوف وبين ذلك بان يقوم الجزاء الذي هو المثل و
يفض ثمنها على الاوسط مما يطعمون وهو البر مثلا ويعطى لكل مسكين
مدا ولو نقص من ستين لا يكمل ولو زاد لا يعطى هكذا قاله الاصحاب والاولى والظاهر
كانه للاجماع والاخبار او عدل ذلك صياما مصدر اي ما ساوى طعام مساكين من
صيام يوم لكل مد بعد التقويم والفض على البر فيصوم عن اطعام كل مسكين يوما ليذوق
وبال امره كانه متعلق بمحذوف اي الحكم ذلك من الجزاء والطعام او الصوم ليذوق
من فعل ذلك ثقل فعله وسوء عاقبته هتكه حرمة الاحرام عفا الله عمن قتل الصيد
محرما عالما عامدا مع الكفارة او مع التوبة فقط مع الحج في المرة الاولى وقيل اي
عما سلف في الجاهلية او قبل التحريم وفيه انه لا يحتاج الى العفو لعدم المنع ومن عاد فينتقم
الله منه اي من عاد الى قتل الصيد عمدا بعد ان قتل كذلك ينتقم الله منه يعني ليس
شيء معفوا عنه بكفارة وغيرها بل لا بد له من الانتقام فهو مقابل لقوله عفا
الله عما سلف فالظاهر عدم سقوط الكفارة لعموم قوله ومن قتله منكم متعمدا اذ لا شك
في دخوله تحته وليس ما يصلح ان يخرجه عنه الا قوله فينتقم الله منه وهو لا ينافيه
اذ يمكن الجمع بين الانتقام ووجوب الكفارة لعظم الذنب وبالجملة ظاهرها

العموم

العموم حتى يعلم المخصص وليس فينتقم الله منه لعدم المنافات ولكن قد
يتبادر من الاية كون الانتقام مقابلا للكفارة وايضا صحيحة الحلبي عن ابي
عبد الله عليه السلم قال المحرم اذا قتل الصيد فعليه جزاؤه ويتصدق
بالصيد على مسكين فان عاد فقتل صيدا اخر لم يكن عليه جزاؤه وينتقم
الله منه والنقمة في الاخرة ويحمل على العمد بقرينة الاية والرواية ورواية
ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله قال اذا اصاب المحرم الصيد
خطاء فعليه كفارة فان اصابه ثانية خطاء فعليه الكفارة ابدا اذا
كان خطاء فان اصابه متعمدا كان عليه الكفارة فان اصابه ثانية متعمدا
فهو ممن ينتقم الله منه ولم يكن عليه الكفارة يدلان على السقوط وكذا
رواية حفص الاعور عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا اصاب المحرم
الصيد فقولوا له هل اصبت صيدا قبل هذا وانت محرم فان قال نعم
فقولوا له ان الله منتقم منك فاحذر النقمة فان قال لا فاحكموا عليه
بجزاء الصيد ولا يضر الجهل بحال حفص فتامل وقد اشار الى تخصيص الصيد
بصيد البر بقوله احل لكم صيد البحر اي احل ما صيد من البحر او الاصطياد منه
لكم وانتم حرم او الاعم وصيد البحر هو الذي لا يعيش الا فيه وهو حلال كله الا
ما خرج بدليل مثل ما ليس له فلس من السمك بالاجماع والنص في الحل والحرم للمحل
والمحرم وطعامه اي طعام البحر يحتمل ان يكون المراد بالصيد الاصطياد
وهنا اكل ما صيد بالاصطياد والانتفاع به او الاول للجديد والثاني اليابس
القديد يؤيده متاعا لكم تمتيعا للحاضر منكم فنصبه لانه مفعول له وللسيارة
عطف لكم اي وللمسافر منكم من حوت قديدة كما ياكلون جديدة وحرم عليكم
صيد البر اي ما صيد او الاصطياد فالتي فعلى الاول يحرم على المحرم ايضا
ما صاده الحلال وان لم يكن له فيه مدخل والجمهور على حله لقوله ع لحم
الصيد حلال لكم ما لم تصادوه او يصد لكم واصحابنا على التحريم مطلقا
لاجماعهم واخبارهم وكذا ما قتله المحرم حرام على الكل لانه بمنزلة الميتة
عند الاكثر فتامل ما دمتم حرما اي محرمين قد علم ان الصيد موصوفه البر لا مطلقا

فكانت الاولى مجملة بيّنت بقوله واحلّ لكم صيد البحر وبمفهومه قوله صيد البر
وللصيد احكام وتفاصيل في هذا المحل عن ثم اشار الى التقوى والخوف من الله الذى
اليه المرجع والحشر والى تعظيم البيت بانه الحرام وانه قيام للناس انتعاشا
لهم وسببا لمعاشهم ومعادهم يلوذ به الخايف ويامن فيه الضعيف ويربح
فيه التجار ويتوجه اليه الحاج وكذا الشهر الحرام والهدى والقلايد بقوله
واتقوا الله الذى اليه تحشرون جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس
والشهر الحرام والهدى والقلايد وتفسيرها سياتى **الثانية** يا ايها الذين
آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد ولا
آمين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا واذا حللتم فاصطادوا
ولا يجرمنكم شنآن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا اى لا
تجعلوا محرمات الله حلالا ومباحا ولا العكس يعنى لا تتعدوا حدود الله فعلى هذا
تحمل الشعاير على المعالم اى حدود الله واوامره ونواهيه وقيل هى فرايضه
وقيل هى جمع شعيرة اعلام الحج ومواقفه يعنى لا تجعلوا ترك مناسك الله
حلالا فتتركوها وقيل المراد دين الله لقوله ومن يعظم شعاير الله اى دينه
ولا الشهر الحرام اى لا تحلوا ما اهدى الى الكعبة او مطلقا جمع هدية كجدى
في جدية هو السرج ولا القلايد اى لا تحلوا ذوات القلايد من الهدى
جمع قلادة وهى ما تعلق على عنق الهدى علامة لكونه هديا من النعل
وغيره وذكر الهدى ذى القلايد بعد ذكر الهدى لانها اشرف الهدى
فنهى عن القلايد اولا في ضمن الشعاير ثم في ضمن الهدى ثم صرح بالنهى
عنها بخصوصها تاكيدا ويحتمل ان يكون المراد نفس القلايد وجعلها عين
حلالا بمعنى عدم اعتقاد مشروعيتها او استحبابها وعدم اخذها و
التصرف فيها ان كان مما يتملك وله قيمة او يكون النهى عنها للمبالغة عن
النهى عن ذى القلايد من الهدى ونظيره ولا يبدين زينتهن ولا امين
البيت الحرام ولا يحل التعرض لقاصدى البيت والحال انهم يبتغون فضلا
من ربهم ورضوانا يطلبون من الله الثواب والفضل ورضاه عنهم في

الاخرة

لا تحلوا الشهر الحرام بالقتل فيه او بالنسئ كانه يريد جميع الاشهر الحرام ولا الهدى

الاخرة ويحتمل ان يكون المراد بالفضل الرزق بالتجارة في الدنيا وبالرضوان
رضاه في الاخرة او كلاهما في الدنيا وعلى الاولين فايدة الحال الاشارة الى علة
المنع والمبالغة فيه فمع عدمها يحتمل جواز التعرض لهم فتامل فيه وعلى الثالث
كونها كذلك غير ظ ويحتمل ان يكون للاشارة الى انه وان كان قصدهم مجرد
الدنيا لا الاخرة لا يحل التعرض لهم حرمة للبيت فكيف اذا كان مقصودهم
الاخرة فهو ابلغ ويؤيده انه قيل نزلت في المشركين وحجاج اليمامة الذين
يحجون مع المسلمين لما هم المسلمون ان يتعرضوا لهم بسبب انه كان فيهم الحطم
شريح بن ضبعة وكان قد استاق سرح المدينة وكان قصدهم مجرد الدنيا
هكذا انهم من ى وف ولكن فالاية منسوخة بقوله واقتلوهم اى المشركين
حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم اى احبسوهم وحيلوا بينهم وبين المسجد
الحرام مما يدل على منع الكفار عن دخول المسجد الحرام مثل ما كان للمشركين
ان يعمروا مساجد الله وانما المشركون نجس فلا تقربوا المسجد الحرام بعد عامهم
هذا وفيه انه يحتمل ان يكون المراد عدم التعرض من جهة ان قصدهم
بيت الله الحرام الى ان يصلوا البيت الحرام والحرم والموضع الذى لا يجوز
دخول الكفار فيه فيكون نحو اقتلوا مخصصه لا ناسخة او يكون المراد المسلمين
فتكون هذه الاية مخصوصة لا منسوخة ويؤيده ما هو المشهور بين
العامة والخاصة من المفسرين ان المايدة آخر ما نزل فليس شئ منها
منسوخا فتامل وبالجملة الظ تحريم التعرض لقاصدى البيت الحرام مطلقا
الا ما خرج بالدليل مثل ما تقدم فالحال المذكورة اما لكون الواقع كان
ذلك او انه كذلك في الاكثر لا انه يجوز التعرض اذا لم يكن ذلك وكذلك
اذا كانت جملة يبتغون صفة فتامل نعم اذا وصل الكفار الى موضع لا يجوز
لهم الدخول يتعرض لهم بمنعهم عن الدخول فقط فيكون المنع خارجا بالدليل
فتخصيص هذه الاية واذا حللتم فاصطادوا دال على اذن واباحة للاصطياد
بعد زوال الاحرام المانع منه الدال على التحريم بقوله لا تقتلوا الصيد
وانتم حرم وهذا لا يدل على كون الامر بعد الحظر مطلقا للاباحة والجواز لا

الوجوب لان هذه قد يكون لخصوص المادة او للاجماع ونحوه فتامل ولا
يجرمنكم شنآن قوم اى لا يحملنكم او لا يكسبنكم شدة بغض قوم وعداوتهم
شنآن بفتح النون وسكونها مصدر اضيف الى المفعول او الفاعل والاخير
اوضح لقوله ان صدوكم عن المسجد الحرام اى لان صدوكم عام الحديبية
حذف حرف الجر قياسا وهو علة الشنآن وبيان له وقرئ بكسر الهمزة على
انه شرط واغنى عن جوابه قوله ولا يجرمنكم وليس المراد الماضى فى الجزاء
اى ان فعلوا بكم فى الزمان الماضى كذا فانتم لا تفعلوا فى المستقبل بهم كذا
ان تعتدوا والانتقام منهم لما فعلوا بكم فهو ثانى مفعولى يجرمنكم فانه يتعدى
الى واحد والى اثنين ككسب وتعاونوا على البر والتقوى اى اعملوا بالعفو
ومتابعة الامر بالاحسان ومخالفة الهوى فليعاون بعضكم بعضا على
الاحسان واجتناب المعاصى وامتثال الاوامر ويحتمل ان يكون امرا
بالتعاون مطلقا من غير ان يكون تتمة ليجرمنكم ولا تعاونوا على الاثم و
العدوان للتشفى والانتقام والظاهر ان المراد الاعانة على المعاصى مع القصد
او على الوجه الذى يقال عرفا انه كذلك مثل ان يطلب الظالم العصاء من
شخص لضرب مظلوم فيعطيه اياها او يطلب منه القلم الكتابة ظلم
فيعطيه اياه ونحو ذلك مما يعد ذلك معاونة عرفا فلا يصدق على
التاجر الذى يتجر لتحصيل غرضه انه معاون للظالم العشار فى اخذ
العشور ولا على الحاج الذى يوخذ منه بعض المال فى طريقه ظلما وغير
ذلك مما لا يحصى فلا يعلم صدقها على شراء من لم يحرم عليه شراء السلعة
من الذى يحرم عليه البيع ولا على بيع العنب ممن يعمل خمرا والخشب
ممن يعمل صنما ولهذا ورد فى الروايات الكثيرة الصحيحة جوازه
وعليه الاكثر ونحو ذلك مما لا يحصى فتامل فالآية دلت على ان المعاون
على الشئ كالفاعل فى الخير والشر كما هو المشهور فى الخبر ان الدال على
الخير كفاعله وفيه ايضا ان التصدق لو تعاقبت عليه كثيرة الايدى
ثم وقع بيد المتصدق يكتب للكل ثواب التصدق من غير نقصان

العصا

عن

عن صاحبه شئ فتامل واتقوا الله ان الله شديد العقاب فيجب
الخوف عنه باجتناب جميع مناهيه من المعاونة على الاثم وبترك الانتقام
من غير ما استحق **الثالثة** اذ قال ابرهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا
وارزق اهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر ومن
كفر فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار وبئس المصير فيها دلالة
على جواز الدعاء بل كونه مرغوبا فيه ومندوبا اليه اذ الظاهر ان ابرهيم ع
لا يفعل الا الدعاء بكون البلد آمنا وبالرزق للمؤمن بالله واليوم الآخر حيث
جعل من آمن بدل اهله مطلقا كما يشعر به قوله بعده ومن كفر فامتعه
قليلا اى زمانا وهو مدة بقائهم فى الدنيا او متاعا قليلا وهو متاع الدنيا
وكل ذلك قليل بالنسبة الى متاع الآخرة فكيف ما وصل منها الى الكفار ويفهم
منه سقوط اعتبارها عند الله وفيه اشعار بعدم حسن التخصيص اى
تخصيص اهل الايمان فيجوز طلبه مطلقا فيمكن اعطائهم سوى ما ثبت
منعه من الزكوة وتدل عليه الاخبار وما ذكر فى باب الوقف والوصايا
وليس هذا محل ذكره فان اردت فارجع اليه وتامل فمنع ابن الجنيد
اعطاء غير اهل الحق المستفاد من الدروس بعيد واعلم ايضا ان فى
الآية التى بعده اعنى واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت واسمعيل
ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم اى يقولان ربنا وقد قرئ به
جملة حالية اى قايلين وانما قدرنا الفعل لا الصفة تبعا لما قرئ به
اى ربنا انا على هذا البناء انك سميع لدعائنا وعليم بصالح
نياتنا ان هذا البناء مكان الله دلالة على كونه مندوبا ومرغوبا
عند الفراغ من العبادة كما قاله فى ن فيمكن فهم استحباب التعقيب و
غيره من الادعية عند الفراغ من جميع العبادات وايضا فى الآية التى
بعدها اى ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك
وارنا مناسكنا وتب علينا انك انت التواب الرحيم تنبيه ودلالة
على جواز التوبة وطلب قبولها من غير ذنب لانهما معصومان وقد طلبا

[illegible] كان او غيره الا انه كان كذلك بل لا يبعد التعميم ايضا مطلقا م

الاستجابة ودلالة على جواز الدعا للمسلم بان يجعله مسلما اما باعتبار
الزيادة كما قاله في ف والمعنى زدنا اخلاصا واذعانا لك او باعتبار الاستمرار
والاستقبال اي قالا ربنا واجعلنا مسلمين مستقبل عمرنا كما جعلنا فيما
مضى بان توفقنا وتفعل بنا الالطاف التي تدعونا الى الثبات على الاسلام
كما قاله في ن ثم قال فيه هو اي الاسلام الانقياد لامر الله تعالى بالخضوع
والاقرار بجميع ما اوجب الله وهو اي الاسلام والايمان واحد عندنا
وعند المعتزلة واستدل بقوله ان الدين عند الله الاسلام ومن
يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وفيه تامل اذ يلزم دخول العبادات
في الاسلام وايمان عند اصحابنا ايض مع انه ليس كذلك كما ذكره صاحب
ن في تفسير يؤمنون بالغيب فتامل وكذا الا يجوز الدعا للذرية قال
القاضي وخصا بعضهم اي بعض الذرية على تقدير جعل من في قوله
من ذريتنا امة مسلمة لك للتبعيض لما اعلما ان في ذريتهما ظلمة
وعلما ان الحكمة الالهية لا تقتضي الاتفاق على الاخلاص والاقبال
الكلي على الله فانه مما يشوش المعاش وكذلك قيل لولا الحمقا لخربت الدنيا
انتهى وفيه تامل اذ يفهم من قوله ظلمة انه اخذ الاسلام خلاف الظلم
وهو الكفر والفسق فيقابلهما الايمان والعدالة ومن قوله علما ان الحكمة
اه انه الاخلاص وغاية الاقبال الكلي بحيث لا يمكن مع الاتفاق عليه
المعيشة فليست بمطلوبة لله تعالى من الكل مع بعد هذا المعنى من
الفهم ويمكن ان يكون مطلوبا من الكل في كل احد بشي مثلا ممن يزرع
التوجه الكلي على وجه يجتمع معه شغله وقصد التقرب بذلك الشغل
بان يقصد معيشته ومعيشة عياله وبقا النوع وكذا من الحمامي وغيره
فيقصدون بقاء النوع ومعاونة بعضهم بعضا ليفرغ بعضهم لعبادة
غير هذه الاعمال مثل طلب العلم وغيره فيكون الاخلاص والاقبال
الكلي من الكل مطلوبا على سبيل التخيير والتبعيض اذ يبعد عدم طلب
الاقبال الكلي عن الكل بل لا وجه له وايض الظان يقول يقتضي عدم

الاتفاق

كتاب الجهاد

الاتفاق ولعل النزاع معه لفظي وليس في هذه الايات من الاحكام ما
يعتد به وانما ذكرت تبعا

كتاب الجهاد

والايات المتعلقة
على انواع الاول في وجوبه وفيه ايات الاولى كتب عليكم القتال وهو
كره لكم وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر
لكم والله يعلم وانتم لا تعلمون اي فرض الله تعالى واوجب عليكم الجهاد
مع الكفار والحال ان ذلك شاق عليكم فاطلق المصدر على المفعول للمبالغة
بمعنى انه مخالف لطباعكم وصعب عليكم من جهة ان البشر خلق على ان يحب
السهولة والحيوة والمستلذات والجهاد ينافي ذلك كله او يكون بمعنى انه
كان كرها لكم قبل التكليف والامر به او يكون بمعنى الاكراه مجازا كانهم اكرهوا
عليه لشدة مشقته مثل حملته امه كرها ووضعته كرها وعسى ان تكرهوا
معناه تكرهوا شيئا في الحال بالنظر الى الطبع وهو خير لكم في المال كما تكرهون
الجهاد لما فيه من المخاطرة بالروح وهو خير لكم لان لكم في الجهاد احدى الحسنيين
اما الظفر والغنيمة مع ثواب المجاهدين واما الشهادة والجنة في الحال
من غير انتظار للقيامة كما هو المشهور في الشهداء وعسى ان تحبوا شيئا
وهو شر لكم مثل ان تحبوا ترك الجهاد لمحبة الحيوة والمستلذات المتوهمة
وهو في الحقيقة شر لكم لانه يمنعكم عن السعادة الدنيوية والاخروية
وكذا جميع التكاليف والعبادات المقربة والمناهي المبعدة المهلكة
والله يعلم مصالحكم ومنافعكم وما يضركم وما ينفعكم فيمنعكم عن المضرات
ويرغبكم في المنافع والفوايد وهي مخفية عليكم بظاهر نظركم وما تعلمونها
لقلة تدبركم وكثرة الشهوات التي تسترها والكسل الذي يزين عدمها
ولوازم البشرية التي تعكسها فهي صريحة في وجوب الجهاد على الاجمال والتفصيل
مبين في كتب الفقه الثانية يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال
فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عند
الله والفتنة اكبر من القتل ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا ومن
يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة

سورة البقرة

سورة البقرة

واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون اى يسئلونك يا محمد عن القتال فى الشهر
الحرام هل هو جائز ام لا والسائلون اهل الشرك على جهة التعيير على المسلمين باستحلالهم
القتال فى شهر رجب بنا على زعمهم لا حقيقته كما يفهم من سبب النزول وقيل السائلون
المسلمون ليعلموا الحكم فقتال بدل عن الشهر بدل الاشتمال اذ الزمان مشتمل على
ما فيه قل ان القتال فى الشهر الحرام ذنب كبير واثم عظيم لكن الصد عن سبيل
الله اى المنع من الحج وغيره من العبادات كما تفعلون والكفر بالله وصد
المسجد الحرام واخراج اهل المسجد وهم المسلمون من المسجد الحرام كاخراجكم النبي
من مكة حتى هاجروا الى المدينة اكبر واعظم ذنبا ووزرا عند الله فصد نكرة
موصوفة مبتدا، وكفر كذلك عطف عليه والمسجد الحرام كذلك بتقدير
صد ويحتمل عطفه على سبيل الله وفيهما قصور لان حذف المضاف وابقاء
المضاف اليه مجرورا مع كون المقدر المعطوف عليه قليل بل غير معلوم الوقوع
والفصل بين المجرور وما يتعلق به بالمعطوف عليه بعيد وقيل عطف على
المجرور فى به من غير اعادة الجار وهو جائز بل واقع فى القران العزيز مثل قوله
تعالى يتسائلون به والارحام بجر الارحام وقول ق وى انه ضعيف باطل
فانه من السبعة المتواترة وفى اشعار الفصحاء ايضا واقع فينبغى القول به اذ لا
دليل على نفيه لا عقلا ولا نقلا وما ذكراه من انه يلزم العطف على ما هو
كبعض الكلمة لا يصلح دليلا عليه بحيث يلتزم تاويل الايات والاشعار والكفر
بالمسجد عدم اعتقاد كونه معبدا والفتنة اى الكفر فانه فتنة فى الدين
اكبر من القتل الذى وقع فى الشهر الحرام من المسلمين ولا يزالون يقاتلونكم
يعنى ان الكفار يقاتلونكم ايها المسلمون دائما حتى يرجعوكم عن دينكم
ان قدروا على ذلك ومن يرتدد منكم اى من المسلمين عن دينه ولم يتب
حتى مات على الارتداد فاولئك صارت اعمالهم باطلة كان لم يكن
ولم ينتفعوا بها فى الدنيا والاخرة وسمى البطلان حبطا لانه فى الاصل
كلاء اكله الماشية يلحقها الفساد فى بطنها ويقال حبطت الابل
اذا اصابها ذلك قاله فى ق وقال غيره ايضا معناه انها صارت بمنزلة

مالم

مالم يكن لايقاعهم اياها على خلاف الوجه المامور به لان احباط العمل وابطاله
عبارة عن وقوعه على خلاف الوجه الذى يستحق به الثواب وليس المراد
انهم استحقوا على اعمالهم الثواب ثم حبطت لانه قد دل الدليل على ان الاحباط
على هذا الوجه لا يجوز اقول المشهور بين الاصحاب ان مذهب الاحباط
والتكفير باطل وقد ادعى عليه الاجماع وقد استدل عليه فى التجريد سلطان
المحققين بدليل عقلى ونقلى اما العقلى فهو انه لا معنى لكون ذنب قليل
محبطا لعبادة عظيمة وبالعكس حتى لو فعل الانسان دائما جميع العبادات
الى قرب موته ثم اذا فعل ادنى صغيرة يبطل تلك بالكلية ويستحق به
العقاب الدائم وبالعكس وهو ظاهر البطلان ومذهب بعض المعتزلة
واما اسقاط المساوى بالمساوى وابقاء الزيادة كما هو مذهب البعض
الاخر منهم فلا يدل دليل العقل عليه واما النقلى فهو من يعمل
مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وفى دلالته ايضا
تامل اذ من فعل خيرا واسقطه به عقاب يصدق انه يراه وبالعكس
وبالجملة الاخبار والايات متظافرة ومتكاثرة فى وقوع الاحباط فانكاره
لا يمكن فلا بد من التاويل لو صح عدم جوازه والتاويل الذى فى ق
غير واضح اذ لا معنى لوقوع الفعل على وجه يستحق فاعله الثواب والمدح
الا الاتيان على الوجه المامور به شرعا يعنى الاتيان به مع جميع الشرائط
المعتبرة فى صحته حين الفعل وقد فرض الاتيان على هذا الوجه ثم
ارتد ومنع هذا الاتيان فى جميع الصور التى اطلق عليه الاحباط بعيد
ومعلوم ان عدم الارتداد فيما بعد ليس من شرائط صحة الفعل حين
ايقاعه ذكره القاضى بل مطلقا عند الاصحاب الا ما نقل عن الشيخ
الطوسى رحمه الله انه يبطل الحج بالردة وضعفه الاصحاب وتدل
الاية ايضا على ضعفه وعلى تقديره ايضا لا ينبغى توقفه على التوبة كما
يظهر من ق والظاهر ان هذا التاويل انما يصح على ان المسلم ما يرتد
لكن ذلك غير واضح وايضا انه الحقه ما يجرى فيما اذا كان احباط بعض

الاعمال البدنية مثل ان شرب الخمر يحبط كذا وكذا والزنا كذا وكذا وان الصلق يكفر ذنب كذا وكذا او الحج كذا وكذا او غير ذلك مما لا يحصى فلا يبعد حمل قول الاصحاب ببطلان الاحباط والتكفير على الذين ذكرناهما في الاول وادعينا ظهور بطلانهما وان ارادوا غير ذلك فغير واضح الدليل كما عرفت نعم يمكن ان يقال لا استبعاد فيما نحن فيه ان يستحق الانسان ثوابا ويكون وصوله اليه موقوفا على عدم صدور منافيه منه من الردة او يكون البقاء على الايمان شرطا لاستمراره وانتفاعه به ويكون الاحباط عبارة عن عدم ذلك فدلت الاية على تحريم القتال والجهاد في الشهر الحرام وتحريم الصد عن سبيل الله وما عطف عليه وعلى التحريض والترغيب على القتال وعدم جواز الارتداد وعلى ان الاحباط بالردة موقوف على الموت عليها كما هو مذهب الشافعي ومذهب الحنفي وهو الاحباط مطلقا وان رجع ذكره في ف خلاف ظاهر الاية سيما القول بالمفهوم كما هو مذهبه وعلى قبول توبة المرتد حيث قيد الخلود في النار بالموت على الارتداد والتكفير وهو اعم من الفطري وغيره فلا يبعد القول بقبول توبة الفطري ايضا بمعنى صحة عباداته واستحقاقه الجنة دون خلود النار كما هو مقتضى العقل لانه مكلف بالعبادات والايمان وهو بدونهما محال على الله تعالى ولا فيه عدم سقوط بعض الاحكام مثل القتل بدليل شرعي واما النجاسة فبعيدة الا ان يقال بالنسبة الى غيره واما بالنسبة الى نفسه فيكون طاهرا اذ لا معنى لنجاسته مع صحة عبادته المشروطة بها كما رجحناه الا ان يقال ان الاية نزلت في اوايل الاسلام وما كان هناك مسلم فطري وقيل في سبب نزولها انه بعث رسول الله سرية من المسلمين وامر عليهم عبد الله بن جحش الاسدي وهو ابن عمة النبي صلى الله عليه واله وذلك قبل قتال بدر بشهرين ليرصد عير قريش فوجدوها وفيهم عمرو بن الحضرمي وثلثة معه فقتلوه واسروا اثنين واستاقوا العير وكان فيها تجارة الطايف وكان ذلك في غرة رجب وهم يظنونه من جمادى الاخرة فقال قريش استحل محمد الشهر الحرام فشق ذلك على اصحاب السرية وقالوا ما

كتاب الجهاد

نبرح حتى تنزل توبتنا فنزلت ورد رسول الله صلى الله عليه واله العير والاسارى وعن ابن عباس لما نزلت اخذ رسول الله صلى الله عليه واله الغنيمة وهو اول غنيمة في الاسلام والسائلون هم المشركون كتبوا اليه تعييرا وتشنيعا وقيل ان تحريم القتال في الشهر الحرام وعند المسجد الحرام منسوخ بقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وفي صلاحية الاخيرة للناسخية تامل اذ ليس بصريحة في كل مكان ولا في كل زمان وفي الاول بالنسبة الى الثاني كذلك وبعد تسليم التخصيص خير من النسخ وايضا بعض احكامها باقية فلا يكون منسوخة قال في ق وعندنا انه على التحريم فيمن يرى لهذه حرمة ولا يبتدؤونا فيها بالقتال فيكون التحريم مخصوصا بهذين المحلين بدليل من اجماع او خبر وتركنا تفصيل احكام القتال لوضوحها في الكتب الفقهيه مع عدم الاحتياج اليه ولهذا تركنا اكثر الايات المشتملة على بعض احكام الجهاد ولكن ذكرنا البعض تبعا للاصحاب ولبعض الفوايد **الثالثة** وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج يدل على وجوب الجهاد وعلى نفي الضرر والحرج كما يدل عليه الجبر والعقل ايضا ولكن فيه اجمال **الرابعة** وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين اي قاتلوا الكفار في دين الله وطريقه الذي بينه لكم ليعبدوا الله عليه اي قاتلوهم لاعلاء كلمته واعزاز دينه حتى يسلكوه ويرجعوا اليه قيل امروا بقتال الرجال الذين يقدرون على القتال عادة دون النساء والصبيان والشيوخ وقيل المراد قتال اهل مكة الذين حاربوا المسلمين من قبل وذلك موافق لما قيل من سبب نزول الاية حيث قيل انها نزلت في صلح الحديبية وذلك ان رسول الله صلى الله عليه واله لما خرج هو واصحابه في العام الذي ارادوا فيه العمرة وكانوا الفا واربعمائة فساروا حتى نزلوا الحديبية فصدهم المشركون عن بيت الحرام فنحروا الهدي بالحديبية ثم صالحهم المشركون على ان يرجع في العام المقبل ويخلوله مكة ثلثة ايام فيطوف بالبيت ويفعل ما يشاء فيرجع الى

المدينة فلما كان العام المقبل تجهز النبي صلى الله عليه وآله واصحابه لعمرة القضاء
وخافوا ان لا يفي لهم المشركون وان يصدوهم عن البيت الحرام ويقاتلونهم وكره
رسول الله قتالهم في الشهر الحرام وفي الحرم فانزل الله الاية اي قاتلوا الذين
يقاتلونكم دون الذين لم يقاتلوكم وقيل معناه الكفرة كلهم وان لم يقاتلوا
المسلمين فانهم بصدد قتال المسلمين وعلى قصده ولا تعتدوا بابتداء القتال
او بقتال المعاهد او المفاجاة من غير دعوة الى الاسلام او القتل الذي لا يجوز
مثل المثلة او قتل النساء والصبيان وغيرها وبالجملة لا تفعلوا ما لا يجوز ان
الله لا يحب المعتدين ولا يريد لهم الخير بل يريد ايصال الشر اليهم فتدل الاية
على وجوب القتال في الجملة وعدم جواز التعدي والظلم ولا يبعد تعميمها بحيث تشتمل
وجوب القتال مع المحارب الذي يقاتل الانسان على ماله ونفسه وتحريم
التعدي في اخذ المال والنفس وعدم جواز مقاتلة من لا يريد ذلك وترك و
هرب وساير ما ذكر في الكتب الفقهيه **الخامسة** واقتلوهم حيث ثقفتموهم و
اخرجوهم من حيث اخرجوكم والفتنة اشد من القتل ولا تقاتلوهم عند
المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين
قيل نزلت في رجل من الصحابة قتل رجلا من الكفار في الشهر الحرام فعيروا المؤمنين
بذلك فبين سبحانه ان الفتنة وهو الشرك اشد واعظم من قتل المشركين
في الشهر الحرام وان كان غير جائز ثم امر الله واوجب قتال الكفار حيث وجدوا
وادركوا في الحل والحرم والشهر الحرام وغيره الا ما يخرج بالتخصيص واصل الثقف
الحذق في ادراك الشيء علما او عملا وهو متضمن لمعنى الغلبة واخراجهم من
مكة في مقابلة اخراجهم المسلمين عنها واخبر ان الفتنة اي المحنة التي يفتتن
بها الانسان من الاخراج عن الاهل والوطن اشد من القتل او ان شركهم في
الحرم اشد كما دل على سبب النزول وان صدهم المسلمين في الحرم اشد من
قتلكم اياهم ولا تبتدؤهم بالقتل في الحرم حتى لا يلزمكم هتك حرمة الحرم
فان كان ابتداؤكم بالقتال فجازوهم به فان الوبال عليهم حيث ابتدؤا
به وانتم تجازون وتعدلون فليس عليكم به باس ولا يلزمكم هتك الحرم

ومثل

ومثل هذا الجزاء هو جزاء الكفار بالقتل في الحرم واخراجهم عن الوطن والاهل والمال
فدلت على وجوب قتال الكفار وعلى وجوب اخراجهم عن مكة كما قاله الفقهاء
ايضا بل اعم من ذلك حيث قالوا لا يجوز اسكانهم في جزيرة العرب لقوله عليه
السلام لا يجتمع في جزيرة العرب دينان وكان لهم غيره من الاخبار وتفصيل
المسئلة في الفقه فان انتهوا فان الله غفور رحيم اي ان امتنعوا عن الكفر
والقتل والاخراج وتابوا فان الله يغفر لهم ما اسلفوا ويرحمهم فدلت على
قبول التوبة من قتل العمد ايضا لان الشرك الذي هو اعظم منه يقبل التوبة
عنه فالقتل بالطريق الاولى كذا في ن وفيه تامل فانه على بعض التفاسير
الاحتمال ومع ذلك يشكل بان القتل العمد حق الناس وانه ورد فيه
الخلود في النار وهو يشمل التايب ايضا فلا يلزم من سقوطه سقوطه
لان الله قد يسقط حقه بالتوبه ولا يسقط حق غيره الا ان يكون المراد
بعد الخروج عن الحق الذي للمقتول يقبل توبته من جهة فعله الحرام العظيم
وخص ما يدل على خلوده النار بغير التايب ثم بين الوجوب في اية
اخرى بعدها وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فان
انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين فبين الله تعالى غاية وجوب القتال
بانها عدم الفتنة اي الشرك وكون الطاعة والانقياد لله تعالى
فقط فان امتنعوا عن الكفر فاذعنوا بالاسلام وقبلوه فلا عدوان
اي لا عقوبة الا على الظالمين اي ليس عقوبة القتل والاخراج في
الدنيا وعقوبة الاخرة بالنار وغيرها على الدوام الا على الظالمين
اي الكافرين المقيمين على الظلم والكفر وفيها ايضا دلالة على عدم جواز
القتل بل السبي وغيره بعد الاسلام فلا يجوز استرقاقهم ايضا بعد الاسلام
ولا اخذ ما لهم بل شيء من العقوبات من اخذ المال وغيره الاسترقاق و **السادسة**
الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه
بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا ان الله مع المتقين الشهر
الحرام هو الذي فيه تحريم القتال ونحوه والحرمات جمع حرمة وهي ما

يجب حفظه ولعل المراد به هنا ذو القعده وهو شهر الصد عام الحديبية
والاشهر الحرم اربعة ثلثه سرد وواحد فرد ذو القعده وذو الحجه والمحرم
ورجب وقيل التقدير قتال شهر الحرام بقتاله فحذف المضاف واقيم المضاف
اليه مقامه وقيل لا تقدير بل معناه هذا الشهر الحرام بالشهر الحرام الذى
منعتم رسول الله صلى الله عليه وآله عن الطاعة والطواف اى حصل
ما اردتم فى ذلك فيه وقريب منه مضمون الحرمات قصاص يعنى
لما صدوا رسول الله ومنعوا المسلمين عن عباداتهم فى مكة حصل
لهم مكافاتهم فى ذلك الشهر بعينه فى العام المقبل وكان قوله والحرمات
قصاص احتجاج عليه اى كل ذى حرمة يجرى فيه القصاص و
المكافات فمن هتك حرمة شهركم بالصد فافعلوا بهم مثله و
وادخلوا عليهم عنوة واقتلوهم ان قاتلوكم او ان معناه ان القتل
فى الشهر الحرام حرام والحرام للمسلمين لا يجوز الا قصاصا فمن اعتدى
عليكم اى ظلمكم فاعتدوا عليه بمثله اى جازوه بظلمه وافعلوا به مثل
ما فعل والثانى ليس باعتداء وظلم بل عدل الا انه سمى به للمشاكلة
لوقوعه فى صحبته مثل اطبخوا لى جبة وقميصا فى جواب من قال اى
شيئ نطبخ لك واتقوا الله باجتناب المعاصى فلا تظلموا ولا تمنعوا
عن المجازات ولا تعتدوا فى المجازات عن المثل والعدل وحقكم فيها
دلالة على تسليم النفس وعدم المنع عن المجازات والقصاص وعلى وجوب
الرد على الغاصب المثل او القيمة وتحريم المنع والامتناع عن ذلك و
جواز الاخذ بل وجوبه اذا كان تركه اسرافا الا ان يكون الترك حسنا
وتحريم التعدى والتجاوز عن حقه بالزيادة صفة او عينا بل فى الاخذ
بطريق يكون تعديا ولا يبعد ايضا جواز الاخذ خفية او جهرة من غير
رضاه على تقدير امتناعه من الاعطا كما قاله الفقها من طريق المقاصة
ولا يبعد عدم اشتراط تعذر اثباته عند الحاكم بل على تقدير الامكان
ايضا ولا اذنه بل يستقل وكذا فى غير المال من الاذاء فيجوز من غير اذن

الحاكم

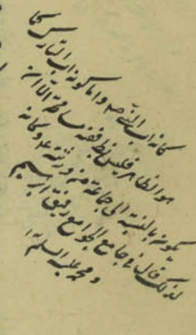
الحاكم واثباته عنده وكذا القصاص الا ان يكون جرحا لا يجرى فيه القصاص
او ضربا لا يمكن حفظ المثل وفحشا لا يجوز القول والتلفظ به مما يقولون
بعدم جوازه مطلقا مثل الرمى بالزنا وغيره وحيث ان الجهاد لم يقع الا مع
الامام وح لا احتياج الى معرفة احكامه فتركنا بقية الايات المتعلقه به
مثل وما لكم لا تقاتلون فى سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنسا
والولدان الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل
لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا وكذلك قوله يا ايها الذين امنوا
خذوا حذركم الآية وقوله تعالى فليقاتل فى سبيل الله الى قوله اجرا عظيما وقوله
ما كان لاهل المدينة الآية وقوله ليس على الضعفا ولا على المرضى ولا على
الذين لا يجدون الآية ويا ايها الذين آمنوا اذا لقيتم الآية وكذلك يا ايها
النبى حرض المؤمنين على القتال الآية ويا ايها النبى جاهد الكفار ولكن
نتمه بايات لها فوايد كثيرة ومناسبة مابه الاولى يا ايها الذين امنوا
اذا ضربتم فى سبيل الله فتبينوا اى سافرتم للغزو والجهاد فميزوا بين الكافر
والمؤمن والمراد لا تعجلوا فى القتل لمن اظهر لكم اسلامه ظنا منكم بانه
لا حقيقه لذلك ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم اى حياكم بتحية السلم و
قرئ السلم اى استسلم لكم وانقاد فلم يقاتلكم مظهرا لكم انه من اهل ملتكم
لست مؤمنا اى ليس لايمانك حقيقه وانما اسلمت خوفا من القتل تبتغون
عرض الحيوة الدنيا اى المال والمتاع الذى لا بقا له فان جميع متاع
الدنيا عرض زايل ويقال ان الدنيا عرض حاضر ومنه العرض المقابل
الجوهر فعند الله مغانم كثيرة اى فى مقدور الله تعالى نعم ورزق ان
اطعتموه فيما امركم وقيل معناه ثواب كثير لمن ترك قتل المؤمن كذلك
كنتم من قبل اى كفارا فهداكم الله وقلتم لا اله الا الله محمد رسول الله
فخليتم فمن الله عليكم باظهار دينه فاظهرتموه بعد الكتمان من اهل
الشرك فتاب عليكم قبل توبتكم فتبينوا اعادها للتاكيد بعد ذكره اولا
كالنتيجة بعد ذكرها ان الله كان لم يزل بما تعملون خبيرا عليما قيل

ان تقلون ولا يخفى عليه ان قصدكم ليس الا ابتغاء عرض الحيوة الدنيا والمشهور انها نزلت في اسامة بن زيد واصحابه بعثهم رسول الله صلى الله عليه وآله سرية فلقوا رجلا قد الجاء بغنم له الى جبل وكان قد اسلم فقال لهم السلام عليكم لا اله الا الله محمد رسول الله فبدر اليه اسامة فقتله واستاقوا غنمه وفيها دلالة على قبول الايمان ممن قال بلفظه من غير تعرض له انه مكره او قاصد لذلك وهل هو حقيقة ام لا وعدم التجسس بل ساير الامور بالطريق الاولى ويدل عليه تحريم التجسس بالكتاب والسنة والاجماع وعلى عدم الجراءة في الامور مما يحصل عنده والسرعة في الحكم والعمل بل لا بد من التثبت والتوقف حتى يظهر حقيقة الامر وعدم العمل بالظن كما هو في خبر الفاسق الذي دل عليه الكتاب والسنة والاجماع وايضا يدل على عدم اعتبار الدليل في الايمان وعلى عدم اعتبار العمل فيه وعلى انه يكفي لصدقه مجرد الشهادتين بل القول له بانه ليس بمؤمن منهي فافهم ولعلها تدل على عدم المواخذة في الدنيا بمثل هذا القتل ولكن القواعد الفقهيه تقتضي الدية والكفارة على ما تقدم في الاية المتقدمة ان الخطا يقتضي ذلك ولا شك ان ذلك خطأ فكانه عفي عنه في اول الاسلام لعدم جراءة الكفار وعدم امتناع المسلمين عن القتل والقتال او ان الدية سقطت لعدم وارث مسلم او كان عاجزا عن الكفارة او اداها او ما كانت واجبة بعد فافهم وقيل نزلت في المقداد مر برجل في غنمه فاراد قتله فقال لا اله الا الله فقتله فقال ود لو فر باهله وماله وفيه دلالة على صحة ايمان المكره وان المجتهد قد يخطي وان خطاه مغتفر انتهى وليس بواضح فانه لم يظهر كونه مجتهدا ومعلوم ان كل من فعل شيئا خصوصا مثل هذه الامور ليس بمجتهد ولم يعلم صحة الايمان عند الله الا ان يريد بها كونه مانعا عن قتله وحاقنا لدمه وايضا لم يعلم كونه مكرها الآن سوق الكلام يدل على انه يعلم انه لو لم يؤمن لقتل وهو ظاهر فان الكفار يقاتلون ويخوفون بالقتل والضرب والنهب ليسلموا وانهم لو اسلموا لقبل ظاهر

سورة النساء

بل في نفس الامر ايضا اذا صار اعتقادا او علما ويقينا وهو ظاهر **الثامنة** ان الذين توفهم الملائكة يحتمل الماضي والمضارع فيكون تتوفهم بحذف احدى التائين ويؤيد الاول قراءة توفتهم ظالمي انفسهم حال عن المفعول اي ان الذين اماتتهم الملائكة حال كونهم ظالمين على انفسهم بالعصيان بترك الهجرة الواجبة وموافقة الكفار باظهار عدم الايمان فانها نزلت في جماعة من اهل مكة اسلموا ولم يهاجروا حين كانت الهجرة فريضة قالوا الضمير للملائكة حال عنهم بتقدير قد وخبر ان الذين اولئك ويكون دخول الفاء لتضمنه معنى الشرط ويحتمل كونه خبرا بتقدير لهم وفاولئك عطف عليه اي قالت الملائكة لهم حين توفتهم فيم كنتم اي في اي شيء كنتم من امر دينكم توبيخا وتبكيتا بانهم لم يكونوا في شيء من الدين حيث تركوا الهجرة الواجبة مع القدرة وتركوا اظهار الاسلام لعدم مبالاتهم بالشريعة قالوا مجيبين معتذرين كنا مستضعفين في الارض اي غير قادرين على الهجرة لعدم المؤنة على السفر او غير قادرين على اظهار الايمان لضعفهم قالوا اي الملائكة تكذيبا لهم على الاول الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها يعني كنتم قادرين على الهجرة وعلى الثاني بانكم قادرون على الاظهار فلم لم تهاجروا عن مكة فاولئك اي الذين توفتهم الملئكة وقالوا كنا الخ ماويهم مسكنهم جهنم بتركهم الهجرة واظهار اعداء الدين ومساعدة الكفار وساءت مصيرا اي بئس المصير مصيرهم وماويهم الا المستضعفين الذين لا يقدرون على المهاجرة واظهار الدين من الرجال العاجزين والنساء كذلك والولدان الارقاء منهما لانهم عاجزون عنها او الصغار فانهم عاجزون عن السفر لصغر سنهم او غير البلغ من الذكور فيكونون غير مكلفين بالمهاجرة مع عجزهم والاستثناء منقطع لعدم دخول المستضعفين بالمعنى المتقدم في الذين تتوفهم الملائكة ظالمين ولا في اولئك لعدم كونهم مكلفين بالمهاجرة لكونهم معذورين وعدم قدرتهم كما بين بقوله عز وجل لا يستطيعون حيلة صفة للمستضعفين لعدم كونهم

معينين وان كانت فى صورة التعريف قال ف لان الموصوف وان كان فيه
حرف التعريف فليس بشئ بعينه كقوله ولقد امر على اللئيم يسبّنى او حال عنهم
واستطاعة الحيلة وجدان اسباب الهجرة مثل الغنى والقدرة على السفر و
ما عليه ولا يهتدون سبيلا عطف على ما قبله واستهداء السبيل معرفة
الطريق والمسلك بنفسه او بدليل فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم فهم
معذورون ولكن جاء بلفظ عسى كلمة الاطماع ولفظ العفو الدالّ فى عدم
جواز ترك المهاجرة وترك اظهار شعاير الايمان والموافقه مع الكفار
حتى ان ذلك موجب للعقاب لمن فعل ذلك عجزا او خوفا وعدم القدرة
على المهاجرة وعدم التكليف ولكن لهم طمع وتوقع عفو قطعا لاطماع
غيرهم فالاية دلت على ان ترك المهاجرة مع القدرة كبيرة واى كبيرة حين
فرض المهاجرة واستثناء العاجزين ويمكن ان تكون منسوخة بمثل
قوله صلى الله عليه وآله لا هجرة بعد الفتح ان كان متواترا والاولى جعله
مخصصا لها ومقيدا او لو قيدت بفرض الهجرة لا يحتاج الى شئ ولكن تكون
مجملة غير مبينة الا بمنفصل وقال ى فى الاية دليل على وجوب المهاجرة
من موضع لا يتمكن الرجل فيه من اقامة امر دينه وفى الكشاف هذا
دليل على ان الرجل اذا كان فى بلد لا يتمكن فيه من اقامة امر دينه
كما يجب لبعض الاسباب او علم انه فى غير بلده اقوم لحق الله وادوم
على العبادة حقت عليه المهاجرة وعن النبى صلى الله عليه وآله من
فرّ بدينه من ارض الى ارض وان كان شبرا من الارض استوجب
له الجنة وكان رفيق ابيه ابرهيم ونبيه محمد صلوات الله عليه وآله
اجمعين وفى الدلالة خفاء فانها مقيدة بكون الهجرة فريضة كما
تقدم قال ف نزلت فى اناس من اهل مكة اسلموا ولم يهاجروا
حين كانت الهجرة فريضة انتهى وقوله تعالى ظالمى انفسهم يعنى يموتون
حين كونهم ظالمين انفسهم فالوعيد متعلق بمن يموت وهو ظالم بترك
الهجرة الواجبة بحيث صار سببا لموافقة الكفار ومساعدتهم وترك


على انه لم ... اكّده بقوله وكان الله عفوا غفورا للمبالغه

الاظهار

اظهار الاسلام بل اظهار الكفر كما يفهم من سوقها ومن ف وى ويمكن
ان يكون مع عدم اعتقاد جوازها وحليتها حيث صار الحكم مأويهم جهنم
وساءت مصيرا وذلك ليس الا فيما يكون كفرا وبالجملة غاية ما يفهم منها
وجوب المهاجرة فى مادة خاصة بسبب خاص فلم يفهم منه ان كل هجرة واجبة
وكل تارك لها ظالم الا ان يقاس باستخراج العلة واثباتها فى الفرع وانّى
له ذلك ولهذا ان ترك هذه الهجرة كبيرة وفيه ما تقدم من المبالغات
التى كادت ان لا توجد فى غيرها وكيف يكون غيرها كذلك مع انه نقل
ان لا هجرة بعد الفتح فما بقى ذلك الحكم ح وعلى تقدير الدلالة على الاول فى
الجملة كيف يدعى دلالتها على الثانى قوله او علم انه وكانه لذلك قال حقت
وما صرح بالوجوب والفرض لان لفظ حقت بمعنى الاولى والاحسن هو
الشايع والكثير وهو حقيقة فيه ولكن البيضاوى صرح بالوجوب و
كانه نظر الى القياس فالدلالة على تقدير امكان استخراج القياس وصحته
لا يتم عند اصحابنا حيث لا يقولون به وكانه استخراج لذلك ما ذكره
فى ك ويؤيده جواز التقية بل وجوبها فيعمل بها ويتم فى بلد دهما من
غير اظهار شعاير الاسلام ويظهر خلافها على وجهها ولهذا ما شرط البعض
عدم المندوحة فيما ورد فيه النص بخصوصه للتقية كالكتف وغسل
الرجلين نعم لو آل الامر الى عدم اظهار الاسلام ولزوم اظهار الكفر و
الموافقه معهم فى ذم الشرع ومساعدتهم يجب الفرار منهم وان لم يفهم
من الاية للعقل والنقل ويمكن فهمه منها ايض بالقياس والحاصل انه
اذا علم ان الكون فى بلد حرام لعدم امكان فعل وقول ما يجب عليه
مطلقا وليس بمعذور فيه وليس مما فيه التقيه وليس له بدل بحيث
لا يعاقب بالكون فيجب الفرار والهجرة الى محل يتمكن من ذلك ولكن
اثبات ذلك مشكل لان كل الواجب مشروط بالامكان وعدم المانع
والضرر فمع عدم الامكان ووجودهما لا يجب ذلك الامر بل يكون
حراما فلا يعلم عدم جواز الكون ح ولهذا يجوز السفر الى محل التيمم و

يعلم

الى محل يأخذون الاموال بغير اختيار الا انه معلوم في بعض الامور مثل الكون
في محل لا يتمكن فيه من فعل الصلوة مع امكانها في غير ذلك المحل مع القدرة
اليه وقد يعلم من كلام بعض الاصحاب في تحريمهم السفر يوم الجمعة بعد الزوال
مع وجوبها ان كل ما يوجب لسقوط الواجب فهو حرام ويفهم من بعض الاخبار
ايضا مثل الرواية المشتملة على انه وقع شخص في ارض لم يوجد فيها الا الثلج
قال عليه السلم يتيمم ولا يعود الى مثل هذه الارض التي توبق اهلها ولكن
ما قالوه ممنوع بل منقوض والرواية محل التأمل اذ يجوز التيمم والذهاب
الى موضع لا يكون فيه الماء للوضوء الا ان يقال التيمم بما يباح اولا وبالذات
مثل التراب يجوز وكذا الذهاب الى تلك الارض وايجاد اسبابه عمدا
دون ما لا يجوز التيمم به الا اضطرارا مثل الثلج او تحمل على الاستحباب
ولا شك ان الفرار الى لم يكن له مال وسبب راجح من البلد الذي
لم يتمكن فيها من اظهار جميع احكام الايمان والاسلام فيه الى بلد يمكنه
ذلك بل لو علم انه فيه اولى كما قاله في ف اولى وكانه الى ذلك اشار ما
نقل عن الشهيد ره انه يجب الفرار من بلد التقية ان صح يحمل الوجوب
على الاستحباب او على الوجوه المتقدمة لسبب الوجوب فتذكر وتأمل
ثم اشار الى ثواب المهاجرة في سبيل الله بقوله ومن يخرج من بيته
مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله وكذلك
والذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا او ماتوا ليرزقنهم الله رزقا
حسنا وان الله لهو خير الرازقين والظاهر ان كل من سافر في طلب مرضات
الله فهو مهاجر في سبيل الله كما يدل عليه بعض الاخبار وظاهر الاضافة
فليس بمخصوص بالجهاد وبالمهاجرين من بلاد الشرك فالسفر لطلب العلم
داخل بل افضل وكذا زيارة الائمة عليهم السلم بل الذهاب الى صلة الرحم
وزيارة الاخوان في الله هو سبيل الله ونحو ذلك وهو ظ قال في ف و
قالوا كل هجرة لغرض ديني من طلب علم او جهاد او فرار الى بلد يزداد فيه
طاعة او قناعة او زهد في الدنيا او ابتغاء رزق طيب فهي هجرة الى الله

ورسوله

ورسوله وان ادركه الموت في طريقه فاجره على الله والظاهر ان هذا حق
وليس بمخصوص بالهجرة في اية ومن يخرج بل في جميع الايات الواقعة في
ثواب الهجرة كما اشرنا اليه **الثالثة** يا عبادي الذين آمنوا ان ارضي
واسعة فاياي فاعبدون في ف معنى الاية ان المؤمن اذا لم يتسهل له
العبادة في بلد هو فيه ولم يتمش له امر دينه كما يحب فليهاجر عنه الى بلد
يقدر انه فيه اسلم قلبا واصح دينا واكثر عبادة واحسن خشوعا وعن رسول
الله صلى الله عليه وآله من فر بدينه من ارض الى ارض وان كان شبرا من
الارض استوجبت له الجنة وكان رفيق ابرهيم عليه السلم ومحمد صلى الله
عليه وآله وقيل هي في المستضعفين بمكة الذين قيل لهم الم تكن ارض الله
واسعة فتهاجروا فيها وانما كان ذلك لاظهار دينهم ما كان يستتب بين ظهراني
الكفرة في ك ان بين الله تعالى انه لا عذر في ترك طاعته فقال يا عبادي الاية
فاهربوا من ارض يمنعكم اهلها من الايمان والاخلاص في عبادتي وقال ابو
عبد الله عليه السلم معناه اذا عصى الله في ارض انت فيها فاخرج منها الى
غيرها فيمكن ان يستدل بها على الهجرة من دار الكفر التي لا يقدر فيها على اظهار
شعاير الاسلام وكذا على الهجرة من الدار التي يكون كذلك فتامل **الرابعة**
والذين هاجروا في الله اي تركوا اوطانهم ومواضعهم في حق الله ولوجهه
من بعد ما ظلموا اي من بعد ما ظلمهم اعداؤهم مثل المشركين وغيرهم لنبوئنهم
في الدنيا حسنة اي لنسكننهم في الدنيا بلدة حسنة احسن مما اخرجوا او هاجروا عنه
ولاجر الاخرة اكبر اعظم واحسن مما اعطيتم في الدنيا لو كانوا يعلمون اي الكفار
ان الله يجمع للمهاجرين اجر الدنيا والاخرة لرغبوا في دين الاسلام وتركوا
اذى المؤمنين واخراجهم او لو علم المؤمنون ذلك الجمع وما اعد لهم في الجنة
لازدادوا سرورا وحرصا على التمسك بالدين الذين صبروا وعلى ربهم
يتوكلون هم الذين صبروا على المهاجرة والمجاهدة وبذل النفس في سبيل
الله واذى المخالفين وهم الذين يتوكلون على ربهم لا على الغير فهي دالة على
استحباب المهاجرة او وجوبها عن دار الكفر والخلاف لو ظلموا واوذوا

ولم يتمكنوا من اقامة لوازم الدين وعلى كثرة الاجر في ذلك وعلى الصبر و
التوكل وهو ظاهر وان كانت نازلة في حق جماعة متخلفين بعد مهاجرة
رسول الله صلى الله عليه وآله من مكة الى المدينة مثل بلال وصهيب و
روى ان صهيبا قال للمشركين انا رجل كبير ان كنت معكم لم انفعكم وان
كنت عليكم لم اضركم فخذوا مالي ودعوني فاعطاهم ماله وهاجر الى رسول
الله صلى الله عليه وآله وان المراد بحسنة هي المدينة والمهاجر عنها
هي مكة حرم الله الذي هو محبوب كل القلوب فكيف بقلوب من كان
مسقط راسه لعموم اللفظ وعدم التخصيص بالسبب كما بين في الاصول
فقولهم وغيرهم والذين هاجروا هم رسول الله واصحابه ظلمهم اهل مكة
ففروا بدينهم الى الله الى قوله وقيل هم الذين كانوا محبوسين معذبين
بعد هجرة الرسول صلى الله عليه وآله وكلما خرجوا تبعوهم فردوهم
منهم بلال وصهيب وخباب وعمار يحتمل ان يكون بيانا لسبب النزول
لا حصر المراد فيهم الخامسة وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الجمع
والتذكير باعتبار المعنى فاصلحوا بينهما بالنصح والطلب الى حكم الله
فان بغت تعدت احديهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى
امر الله حتى ترجع الى حكم الله فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا
اعدلوا في كل الامور ان الله يحب المقسطين العادلين يدل على
وجوب الاصلاح بين المؤمنين وانه اذا لم يصطلحوا يجب قتال
الظالمة منهما حتى يرجع عن الظلم الى امر الله العدل ويدل عليه ايضا
قوله انما المؤمنون اخوة من حيث انهم انتسبوا الى اصل واحد هو
الايمان الموجب للحيوة الابدية وهو تعليل وتقرير للامر بالاصلاح
ولذلك كرره فقال فاصلحوا بين اخويكم وضع الظاهر موضع الضمير
مضافا الى المامورين للمبالغة في التقرير والتخصيص وخص الاثنين
لانهما اقل من يقع بينهما ما يوجب الصلح من الشقاق واتقوا الله
في مخالفة امره وحكمه لعلكم ترحمون على تقويكم السادسة يا ايها

سورة الحجرات

كذا وجد بخط المصنف في النسخ ويحتمل الى المطلق والضاربين الجمع بين التخصيص ٥

الذين

الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات الاية فيها احكام منها اذا جاءت
امراة من الكفار الى المسلمين وادعت الاسلام يجب ان يختبر فان علم انها
مسلمة لا يجوز ارجاعها الى الكفار ومنها ان الكافرة التي اسلمت ليس بحلال
للكفار وبالعكس ومنها انه يحصل الفرقة بمجرد الهجرة ولا يحتاج الى الطلاق و
منها وجوب رد المهر الذي اعطاها ومنها انها يجوز نكاحهن للمسلمين مع ايتاء
المهر وليس ذلك شرطا بل ولا ذكره وانما ذكر اشارة الى انه لا يكفي المهر الذي
رد على زوجها من بيت المال وان مجرد الهجرة كافية ولا يمنع التزويج
السابق ولا الكفر ومنها عدم جواز نكاح الكافرة للمسلم مطلقا منقطعا
ودايما حربية او كتابية وفيه تفصيل مذكور في الفقه ومنها طلب المهر الذي
اعطيتم ان ذهبت منكم امراة الى الكفار كما كانوا يطلبون منكم اذا جاءتكم
امراة منهم كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وفيه ايات الاولى
ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن
المنكر واولئك هم المفلحون اي ولتكن جماعة هي بعضكم فمن تبعيضية
كما هو الظاهر يدعون ذكر باعتبار حمل امة على جماعة من الذكور وان دخلت
النساء فيه تغليبا الى الخير اي الدين او مطلق الامور الحسنة شرعا و
عقلا من المعروف وترك المنكر فيكون مجملا تفصيله ويامرون بالمعروف
اي بالطاعة والامر يكون للرجحان مطلقا اعم من الندب والوجوب
وينهون عن المنكر اي خلاف الطاعة من كونه مكروها وحراما
ويكون الوجوب الذي يستفاد من الامر اي ولتكن ومن حصر الفلاح في
الآمرون والناهون المفهوم من قوله واولئك هم المفلحون باعتبار
المجموع وبعض الافراد ويحتمل تخصيص الامر بالواجبات والنهي بالمحرمات
فيكون صريحا في الوجوب واما تفصيل الوجوب وشرايطه المعتبرة فموجودة
في الكتب الفقهية ولا ثمرة كثيرة في البحث عن الوجوب عينا او كفائيا
والاولى منه في ذلك كون البحث عن كونه عقليا او نقليا والظاهر انه
كفائي كما هو ظاهر هذه الاية وكون الغرض هو الردع عن القبح والعبث

فامتحنوهن الله اعلم
بايمانهن فان علمتموهن
مؤمنات فلا ترجعوهن
الى الكفار لا هن حل لهم
ولا هم يحلون لهن و
آتوهم ما انفقوا ولا جناح
عليكم ان تنكحوهن اذا
آتيتموهن اجورهن ولا
تمسكوا بعصم الكوافر و
اسئلوا ما انفقتم وليسالوا
ما انفقوا ذلكم حكم الله يحكم
بينكم والله عليم حكيم ٥

كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

الطاعة ليرتفع القبيح ويقع المامور به والحسن ولا دليل في العقل يدل على
الوجوب مطلقا نعم يمكن كونه واجبا عقليا في الجملة وعلى من ظهر عنده
قبحه بمعنى ترتب الذنب على الترك وهو ايضا ظاهر فيمكن القول بانه عقلي
والايات الدالة على ذلك كثيرة مثل قوله تعالى في هذه السورة كنتم خير امة
اخرجت للناس يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر الاية اى وجدتم
خير جماعة مخلوقة واخرجتم من العدم الى الوجود لتامروا بالمعروف و
تنهوا عن المنكر فتشعر بان الخيرية باعتبار الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
والايمان بالله فتامل ومنها ان الله يامر بالعدل وهو الانصاف والتوسط
في جميع الاعتقادات والافعال والاقوال وعدم التفريط والافراط والميل الى
احد الجانبين فلا يكون اعتقاده في حق الله ناقصا ولا فوقها لا يجوز بان
يعتقد الشرك والافراط والاتصاف بالصفات الناقصة واتصاف النبي
بالالوهية وكذا في الامامة وكذا في العبادات لا يجعلها ناقصة عن
الوظيفه ولا يخترع فيها فوق ما عينه الشارع وبالجملة لا يخرج عن الشرع
الشريف والاحسان الى الغير وهو التفضل ولفظة احسان جامع لكل خير
والاغلب استعماله في التبرع ويحتمل في العبادات كما قيل انه احسان
في الطاعات وهو اما بحسب الكمية فيفعل النوافل والكيفية كما قال صلى
الله عليه واله الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه
فانه يراك وايتاء ذى القربى ان الله يامر بايتاء الاقارب ما يحتاجون
اليه وصلة الرحم وهو تخصيص بعد تعميم للاهتمام بل الاحسان ايضا
كذلك قال في ك وهذا عام وقيل ان المراد بذى القربى قرابة الرسول
صلى الله عليه واله المشار اليهم في قوله الا المودة في القربى ولذى القربى
في قسمة الخمس والمروى عن ابى جعفر عليه السلام انه قال نحن هم كانه اشارة
الى ذلك وينهى عن الفحشاء الافراط في متابعة القوة الشهوانية كالزنا
فانه قبيح بل اقبح احوال الانسان واشنعها والمنكر ما ينكر على فاعله من
جميع المعاصى تعميم بعد تخصيص والبغى الاستعلاء والاستيلاء على

الناس والتجبر والتكبر المحرم بل بمنزلة الكفر قيل الفحش ما يفعله الانسان
في نفسه من القبيح مما لا يظهره لغيره والمنكر يظهره للناس مما يجب انكاره عليهم
والبغى ما يتطاول من الظلم لغيره وقيل العدل الاستواء السريرة والعلانية
والاحسان كون السريرة احسن من العلانية والمنكر ان يكون العلانية
احسن من السريرة يعظكم لعلكم تذكرون معناه يعظكم الله بما في هذه الاية
الشريفة من مكارم الاخلاق ومن الامر والنهي للتميز بين الخير والشر
لكى تتعظوا وتتذكروا وتتفكروا وترجعوا الى الحق وتعملوا به وعن
ابن مسعود هذه الاية اجمع اية في كتاب الله قال في ك ان العدل هو الواجب
والاحسان هو الندب والفاحشة ما جاوز حدود الله والمنكر ما ينكره العقول
والبغى طلب التطاول بالظلم وحين اسقطت من الخطب لعنة الملاعين على
امير المؤمنين رضى الله عنه اقيمت هذه الاية مقامها ولعمرى انها كانت فاحشة
ومنكرا وبغيا ضاعف الله لمن سنها غضبا ونكالا وخزيا اجابة لدعوة نبيه وعاد
من عاداه قال المحشى يريد بلعنة الملاعين من لعن عليا رضى الله عنه
من بنى امية وبنى مروان والذى اسقط لعنه عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه
والذى سن ذلك معوية انتهى واشار بدعوة النبى صلى الله عليه واله
الى ما وقع في يوم الغدير من دعائه له بذلك وهو مشهور وفي الكتب مسطور
غنى عن البيان وهذا الكلام صريح في لعن معوية وفي مواضع من ف
يظهر بغض المصالة وانه ما كان على الحق وما كان جهاده مع على باجتهاد
ولا معذورا فيه بل متعمدا فظالما وحاكم جور عالما منها ما ذكره في اخر سورة
يونس واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين روى ان ابا قتادة رضى الله
عنه تخلف عن تلقى معوية حين قدم المدينة وقد تلقاه الانصار ثم دخل
عليه فقال له ما لك لم تتلقنا قال لم يكن عندنا دواب قال فاين النواضح
قال قطعناها في طلبك وطلب ابيك يوم بدر وقد قال رسول الله صلى الله
يا معشر الانصار ستلقون بعدى اثرة قال معوية فماذا قال قال فاصبروا
حتى تلقونى قال فاصبر قال اذن نصبر فقال عبد الرحمن بن حسان الا ابلغ

معوية بن حرب امير الظالمين نتكلا مي بابا صابرون فنظر وكم الى يوم التغابن
والحصا في ومنها وسارعوا الى مغفرة من ربكم اى الى العبادات التي هي موجبة
لمغفرة عظيمة من ربكم وموجبة لدخول دار المتقين والمنفقين والمحسنين
اخلائهم وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين الذين ينفقون
في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين
يفهم افضلية الصلوة وساير العبادات في اول اوقاتها والمسارعة اليها من
غير تهاون وكسل الا ما استثني لدليل مثل تاخير العشائين الى المزدلفة
كما هو المسطور في محاله ويستفاد منها ان الغرض الاصلي من بناء الجنة
دخول المتقين اى المطيعين لله ولرسوله بترك المعاصي وفعل الطاعات
كان الغرض من خلق النار دخول الكفار فيها كما قال الله تعالى واتقوا
النار التي اعدت للكافرين فلا ينافي دخول غيرهم في النار تبعا مثل الفساق
ودخول الاطفال والمجانين والفساق الجنة كذلك فتدل على عظم الاعتداد
بشان التقوى والموصوف به بخلاف الضد فلا اعتبار للفاسق
عند الله وان دخل الجنة وايضا ان لوصف الانفاق في العسر واليسر و
الغنى والفقر دخلا عظيما في ذلك ولهذا ورد في الاخبار الكثيرة مدح
السخا وذم البخل قال في ح اول ما عدد الله سبحانه من اخلاق
اهل الجنة السخا ومما يويد ذلك من الاخبار ما رواه الحسن بن [illegible]
عن النبي صلى الله عليه واله انه قال السخا شجرة في الجنة اغصانها
في الدنيا من تعلق بغصن من اغصانها قاده الى الجنة والبخل شجرة
اغصانها في الدنيا فمن تعلق بغصن من اغصانها قاده الى النار
وقال عليه السلم الجنة دار الاسخيا وقال السخي قريب من الله وقريب
من الجنة وقريب من الناس بعيد من النار والبخيل بعيد من الله
بعيد من الجنة بعيد من الناس قريب من النار ومثلها في الكافي
عن ابي عبد الله عليه السلم وورد اخبار كثيرة في ذلك في الكافي مثل ان
رسول الله صلى الله عليه واله قال السخي محبب في السموات محبب

في الارض

في الارض خلق من طينة عذبة وخلق ماء عينيه من ماء الكوثر والبخيل
مبغض في السموات مبغض في الارض خلق من طينة سبخة وخلق ماء عينيه
من ماء العوسج وعن ابي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلم السخي الحسن الخلق في كنف
الله لا يتخلى الله منه حتى يدخل الجنة وما بعث الله عز وجل نبيا ولا وصيا
الا سخيا وما كان احد من الصالحين الا سخيا وما زال ابي يوصيني بالسخا
حتى مضى وقال من اخرج من ماله الزكوة تامة فوضعها موضعها لم يسئل
من اين اكتسبت مالك وفيما روى عن ابي عبد الله عليه السلم في ضيافة
ابرهيم قال له جبرئيل ان ربك ارسلني الى عبد من عبيده يتخذه خليلا قال
ابرهيم فاعلمني من هو اخدمه حتى اموت قال فانت هو قال ولم ذلك قال
لانك لا تسئل احدا شيئا قط ولم تسئل شيئا قط فقلت لا وعنه عليه السلم
قال اتى رجل النبي صلى الله عليه واله فقال يا رسول الله اى الناس افضلهم
ايمانا فقال ابسطهم كفا وعنه عليه السلم قال لبعض جلسائه الا اخبرك بشيء
تقرب من الله وتقرب من الجنة وتباعد من النار فقال بلى فقال عليك
بالسخاء فان الله خلق خلقا برحمته لرحمته فجعلهم للمعروف اهلا وللخير موضعا
وللناس وجها يسعى اليهم لكي يحيوهم كما يحيي المطر الارض المجدبة اولئك هم
المؤمنون الآمنون يوم القيمة وعن علي بن ابرهيم رفعه قال اوحى الله الى موسى ع
لا تقتل السامري فانه سخي وعن ابي عبد الله عليه السلم قال شاب سخي مرهق
في الذنوب احب الى الله من شيخ عابد بخيل وعن جميل بن دراج عنه ع
خياركم سمحاؤكم وشراركم بخلاؤكم ومن خالص الايمان البر بالاخوان
والسعي في حوائجهم وان البار بالاخوان ليحبه الرحمن وفي ذلك مرغمة
للشيطان وتزحزح عن النيران ودخول الجنان يا جميل اخبر بهذا غرر
اصحابك قلت جعلت فداك من غرر اصحابي قال البارون بالاخوان
في العسر واليسر ثم قال يا جميل اما ان صاحب الكثير يهون عليه ذلك و
قد مدح الله عز وجل في ذلك صاحب القليل فقال في كتابه ويؤثرون
على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون

وهذه الاخبار كلها مسندة وحذفت السند وكذا اتت الاخبار في الانفاق وذم البخل وما ورد في غير هذا الكتاب مثل العقيقه وغيره وان كظم الغيظ بمنزلة التقوى والانفاق في ذلك المذكور لان الظاهر انه عطف على المتقين الذين الخ وان جاز عطفه على الذين ولعل الاول اولى والا كان المناسب ويكظمون الغيظ عطفا على ينفقون قال في ن اصل الكظم شد راس القربة عن ملئها يقول كظمت القربة اى ملاتها ماء ثم شددت راسها وفلان كظيم مكظوم اذا كان ممتليا حزنا وكذا اذا كان ممتليا غضبا لم ينتقم والكظامة القناة التى تجرى تحت الارض سميت بذلك لامتلائها تحت الارض وفي غريب الحديث لابي عبيدة انه راى النبي صلى الله عليه واله اتى كظامة قوم فتوضأ ومسح على قدميه والفرق بين الغيظ والغضب ان الغضب ضد الرضا وهو ارادة العقاب المستحق بالمعاصي ولعنه وليس كذلك الغيظ لانه هيجان الطبع بتكره ما يكون من المعاصي ولهذا يقال غضب الله على الكفار ولا يقال اغتاظ منهم وكان في التعبير عن عدم انفاذ الغيظ وترك العمل بمقتضاه بالكظم بالمعنى المذكور اشارة الى عدم خروج شيء منه اصلا ولو قليلا فان المطلوب شد راس القربة بحيث لا يترشح منه شيء اصلا والا لم يحصل الغرض بل ينزل الماء ويبل ما تحته ويخرب فتأمل وكذا العفو عن الناس وهو عدم عقابهم مما يستحقونه بفعلهم ولكن ينبغي ان يكون بالنسبة الى نفسه وبحيث لا يؤل الى ابطال الحدود والتعزيرات الشرعية والتهاون فيها قال في ن روي عن رسول الله صلى الله عليه واله قال هؤلاء في امتي قليل الا من عصمه الله وقد كانوا كثيرا في الامم التى مضت وفيه دليل واضح على ان العفو عن المعاصي مرغب فيه مندوب اليه وان لم يكن واجبا وقال النبي صلى الله عليه واله ما عفى رجل من مظلمة قط الا زاده الله بها عزا والله يحب المحسنين والمحسن هو المنعم على غيره على وجه عار عن وجوه القبح ويكون المحسن ايضا هو الفاعل للافعال الحسنة من وجوه الطاعات والقربات

ولايبعد

ولا يبعد كونه اشارة الى الموصوفين المذكورين كانه قال والله يحبهم فعبر عنهم به ليدل على كون ذلك حسنا ايض وعدم الاختصاص بذلك الاوصاف فدل على محبة الله لهم وهو فوق اعداد الجنة لهم فدلت الاية على كون التقوى والانفاق وكظم الغيظ والعفو عن الناس والاحسان الذى يجده العقل بينه الشرع عبادات وقربات وكذا المسارعة اليها بمنزلة عظيمة عند الله وهو ظاهر ويدل عليه الاخبار ويجده العقل ايض فيرجى من الله كظم غيظه من غير الكفار والعفو من الناس سواهم والاحسان اليهم بل الانفاق عليهم لانه انفاق وكظم وعفو خال عن وجه قبيح فلا يترك مع امر الناس الضعفا به وكونه محبوبا عنده ثم قال في ن مما جاء فيه من الاخبار ما رواه ابو امامه قال قال رسول الله صلى الله عليه واله من كظم غيظه وهو يقدر على انفاذه ملاء الله قلبه رضا وفي خبر اخر ملاء الله قلبه يوم القيمة امنا وايمانا ثم قال روى ان جارية لعلي بن الحسين عليهما السلم جعلت تسكب عليه الماء ليتهيا للصلوة فسقط الابريق من يدها فشجه فرفع راسه اليها فقالت له الجارية ان الله يقول والكاظمين الغيظ فقال لها قد كظمت غيظي قالت والعافين عن الناس قال قد عفى الله عنك قالت والله يحب المحسنين قال اذهبي فانت حرة لوجه الله وفي هذا دلالة على عدم الباس بالاستعانة للوضوء وقد روى مثلها عن الحسين بن علي عليه السلم انه جاء عبده وبيده طبيخ للضيف وهو معهم عليه السلم فوقع الظرف من يده على راسه عليه السلم فنظر اليه فقال العبد الاية الله يعلم حيث يجعل رسالته وقيل في معنى عرضها السموات والارض كعرضهما وكنى بالعرض عن مطلق المقدار وهو متعارف ونقل على ذلك الاشعار في ن او انه لما علم ان عرضه الذى هو اقل من الطول عرفا في غير المساوي علم ان طوله ايض يكون اما اكثر او مثله اما كونها مع ذلك في السماء فالظاهر ان المراد يكون بعضها فيه بان يكون البعض الاخر فوقه او يكون ابوابها منها او فوق الكل وما ذكره الحكماء غير مسموع شرعا وهو ظاهر كما

بل ان النار تحت الارض فتكون الاية دليلا على بطلان ما لوه وظاهر الاية
انها مخلوقة وكذا النار كما يدل عليه بعض الاخبار وقال به الاصحاب و
صرح به الشيخ المفيد في بعض مسائله وقال ان الجنة مخلوقة ومسكونة
سكنها الملائكة فتدل الاية على رجحان المسارعة الى الطاعات والانفاق
في السراء والضراء وحسن الخلق بكظم الغيظ والعفو عن الناس والاحسان
مطلقا كما وردت بها روايات كثيرة مثل اصنع المعروف الى كل احد فان
كان اهله والا فانت اهله والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا
الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ولم يصروا
على ما فعلوا وهم يعلمون اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات
تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ونعم اجر العاملين والذين اما
عطف على المتقين كما قالوه او على ما عطف عليه مثل الكاظمين فمعناه
ان الجنة اعدت للمتقين والذين الخ فيكون معدة للمتقين والتائبين
وهم يكونون الغرض الاصلي من خلق الجنة فلا ينافي كونها لغيرهما ايض
بالتبع كما ان النار معدة للكفار ويدخلها الفساق ايض فنقول في
هذه الايات بيان قاطع ان الذين آمنوا على ثلث طبقات متقون
وتائبون ومصرون وان الجنة للمتقين والتائبين منهم دون المصرين
فمن خالف في ذلك فقد كابر عقله وعاند ربه باطل لما قلناه ولغيره
مما يدل على دخول غيرهما فيها من الايات مثل ما يدل على العفو والتفضل
والاحسان والمغفرة لمن يشاء ومن عمل صالحا يجز به وسائرها
يدل على وجوب ايصال ثواب العمل الى صاحبه وان الايمان موجب
لدخول الجنة والاخبار العامة والخاصة ولانه يلزم خلود النار من
فعل ذنبا واحدا اخر عمره ولم يتب وهو بعيد جدا او ان ما ذكره مبني
على ان كل ذنب كفر او يحبط لما قبله وهما باطلان ولان ظاهر قوله
تعالى اولئك جزاؤهم كالصريح في ان ذلك جزاء عملهم فدلت على ان
الجزاء واجر العمل الموجب لدخولها مخصوصة بهما فلا تدل على عدم

دخول

دخول غيرهما تفضلا واحسانا وعفوا وكظما للغيظ التي هي محبوبة لله تعالى و يحرض
عليها عباده فيبعد ان يمنع نفسه هذه الصفات الكاملة مع ترغيبه العبد
الضعيف الذي لا انتقام كالخلق والطبع له على ان ليس لدلالة الا بمفهوم ضعيف
كما بين في الاصول ولهذا قال الله سبحانه في سورة الحديد وسابقوا الى مغفرة
من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والارض اعدت للذين امنوا بالله
ورسله فعلم ان ذكر المتقين للاهتمام او غيره لا للحصر وانه بقي قسم آخر
وهو الذي لم يتب ولم يصر اما عالما او جاهلا الآن يسمى تارك التوبة مطلقا
مصرا والظاهر خلافه ويحتمل كونه عطفا على الذين اي اعدت للمتقين الذين
كذا وكذا وللمتقين الذين كذا وكذا اولا ينافي صدور الذنب مع التوبة
وعدم الاصرار الوصف بالتقوى قبله وبعده ايض واما مبتدا وخبره
اولئك بان يكون مبتدا ثانيا وجزاؤهم ثالثا ومغفرة خبره والجملة
خبر الثاني والمجموع خبر الاول ويحتمل كونه كان ترك الفا ومن في قوله ذكروا
الله كان بعده بلا فصل او مع فصل كثير قالوا فالمراد بالفاحشة الزنا او
بالظلم مقدماته وغيرها او الفاحشة الكبيرة والظلم الصغيرة او الفاحشة
الفعلي والظلم القولي ويحتمل كون الفاحشة الظلم على الغير بتضييع
حقوقه وبالظلم الظلم على نفسه بتضييع حقوق الله ومعنى ذكروا
الله ذكروا عقاب الله ووعيده فاستغفروا اي ندموا وعزموا
على عدم العود فيكون كناية عن التوبة ولم يصروا زيادة تاكيد و
بيان له او يكون الاستغفار طلب المغفرة من الله بالقلب واللسان
مثل اللهم اغفر لنا وعدم الاصرار يكون كناية عن التوبة ومن يغفر
الذنوب اي لا يغفر الذنوب الا الله لان الاستفهام انكاري فاصل
بين المعطوف والمعطوف عليه اللذين هما بحكم شيء واحد للاشعار
بان الله يغفر وان لا غافر غيره واذا كان لا ملجا الا هو لا يغفر الذنب
الا هو اذ الذنب الذي هو عصيانه لا يمكن ان يغفره غيره وكرمه و
غناؤه اقتضى ان يغفر له ولا يعاقبه بسوء ما فعله تفضلا واحسانا

و ايفاء للوعد الذى فى الايات والاخبار على ذلك فقبول التوبة واسقاط
العقاب بها عقيبها محض التفضل ووجوبه سمعى لانه وعده تفضلى
كما فلا ينافى كونه تفضلا كما قاله فى شرح هنا انه تفضل الواجب وجزاء
ونقل الاجماع قبله على انه واجب لا انه واجب عقلا لان قبول العذر
واجب عقلا كما قاله المعتزلة ومنهم صاحب ق اذ العقل لا يقبح الانتقام
والانتصاف بل هو محض العدل كما اشار اليه سلطان المحققين فى التجريد
فقولك لان عدله يوجب المغفرة للتائب لان العبد اذا جاء فى الاعتذار
وجب العفو والتجاوز باطل فقد عرفت مما قررناه عدم التنافى بين نقل
على قبول وجوب التوبة
اجماع ق ونفى التجريد فافهم قال فى شرح الاصرار اصله الشد من الصر وهو
شدة البرد وقال ايض لم يقيموا على المعصية ولم يواظبوا عليها ولم
يلزموها وفى ق وى ولم يقيموا على قبح فعلهم غير مستغفرين فالذى
فهم منها ان الاصرار هو المداومة والمواظبة والاقامة على الفعل فلو فعل
مرة او مرارا فى اوقات لم يكن مصرا وان كان فى عزمه العود الى ذلك
وهو بعيد فان الظاهر ان ذلك فسق ومناف للعدالة وبعيد عن المعنى اللغوى ايض
فانه اعم من ذلك ويمكن الفهم منها ايضا انه ترك التوبة حيث قال غير مستغفرين
فاراد بالاستغفار التوبة تفسير للاصرار فالمريب يكون مصرا وهو ايض بعيد
اذ يلزم عدم الفرق بين الكبيرة والصغيرة فى انه لا يغفر الا مع التوبة ويكون
بدونها فاسقا غير عدل والحال ان المشهور بين الفقهاء ان الصغيرة لا تضر
وبعيد من المعنى اللغوى ايض لانه اخص ولا يبعد ان يكون المراد المواظبة
على القبيح او العزم عليه ثانيا مع التذكر وهو مناسب للمعنى اللغوى وقواعد
الفقهاء والمعنى المتعارف وهم يعلمون قال فى ق معناه يعلمون الخطيئة
ذاكرين لها غير ساهين او انهم يعلمون الحجة فى انها خطيئة وهى جملة حالية
وقيد للنفى لا للمنفى وهو ظاهر فالاية دلت على تحريم الفاحشة والظلم ولو
على نفسه بان يجرح بدنه ويضربه بل يشتم نفسه وتحريم الاصرار وتحريم
طلب مغفرة الذنوب الا من الله والترغيب على طلبه منه بل وجوبه

و وجوب قبولها على الله بالمعنى المتقدم وكون الجاهل معذورا بل الساهى ايض
وان التائب من الذنب كمن لا ذنب له كما ورد به الاخبار فيكون عدلا
بمجرد التوبة فيقبل شهادته بعدها بلا فصل لانه قرين للمتقين وعطف عليه
بل يحتمل كونه نفسه كما قلناه ولا يبعد رد شهادة من يشهد الله تعالى له بالمغفرة
وما بعدها فتامل ولا يحتاج الى ضم العمل الصالح الذى هو مذكور فى بعض الايات
بعد التوبة ومذكور فى بعض الكتب ايض مع عدم ظهور معناه فقول الشيخ فى
شرح بت اقبل شهادتك غير بعيد الا ان تعريف العدالة بالملكة لا يساعده
فان تحقق ذلك بمجرد التوبة مشكل بعد العلم بعدمها فيحتمل كون العمل الصالح
اشارة الى تحققها فتامل ويحتمل الدوام على التوبة وعدم الاصرار على الذنب
وارادة عمل عمل مطلق اى عمل كان مثل تصدق فلس وصلوة على النبى صلى
الله عليه واله واعلم ان الظاهر انه لو فعل احد صغيرة ثم انتهى عنها لم يخرج
عن العدالة ولا يحتاج معاشرته والخروج عن نهى المنكر الى العلم بتوبته
ولا يكلف بذلك على ما ذكرناه من معنى الاصرار والمعنى الاول الذى
نقلناه عنهم بخلاف الثانى فان العزم والعود مرة اخرى شرط فى وجوب
التوبة وصيرورتها كبيرة والاصل عدمه بخلاف عدم التوبة فان الاصل
تحققه ويؤيده انه لم ينقل تكليف فاعل المعصية بها بعد نهيه وانتهائه عنها
لا فعلا ولا قولا من العلماء والفقهاء بل ظاهر كلامهم انه لا يجوز نهيه بل ذكر
انه فعل ذنبا بعد الانتهاء وهو كذلك لانه ذكر فاحشة وتشيعها غيبة
له نعم يمكن المنع واظهار عدم العود على مثله لو علم منه العزم على ذلك اما
لجهله بانه معصية او علمه مع عدم المبالات بفعل امثاله وان الترك ليس لكونه
منهيا بل لعدم الباعث ونحوه والظاهر انه يحتاج الى التوبة فعل الكبيرة
بمجرد نهيه وانتهائه عن القبيح لا يكفى حتى يعلم التوبة والندامة ولو لم يعلم
لم يسقط وجوب الامر والنهى بدونها ولكن ينبغى الملاحظة التامة
فى نهيه بحيث لا يحصل له الاذى من غير استحقاق وقصد التقرب والاخلاص
لا تشهى النفس والعمل بهواها كما هو معتبر فى ساير العبادات والاعمال رحمه فيما

من الله لنت لهم قالوا اليا متعلقة بلنت وما زايدة فيفيد الحصر اى ما كان لينه لهم الا برحمة من الله اى ربط الله على قلبه وتوفيقه للرفق حتى كان يغتم لهم بعد ان خالفوه لانه سبب لعقابهم وكرر الحجج والبراهين وتمريرها عليهم على وجه الشفقة واللطف مرة بعد اخرى وتواضعه لهم وتجاوزه عنهم وعدم مواخذته لهم انما هو برحمة من الله سبحانه حيث جعله لينا حسن الخلق فهى تدل على ان حسن الخلق انما هو من عطاء الله ولا يحصل الا بتوفيقه وليس العبد مستقلا فيه ومقتضى مزاجه كساير الامور المرغوب فيه وهو ظاهر ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك اى لو كنت جافى اللسان سيئ الكلام قاسى القلب صعبا غير لين لتفرقوا عنك وخلوك وحدك فما آمنوا بك ولا يبادروك عدوا وفيه يتم لك الامر وفيه اشارة عظيمة الى فايدة حسن الخلق ظاهرا وباطنا فاعف عنهم واستغفر لهم ويحتمل ان يكون المراد منه ومن ذلك اللين ان تعفو عنهم ما بينك وبينهم من حقوقك فلا تواخذهم بها وان تستغفر لهم الله فيما بينهم وبين الله ليغفر لهم باستغفارك ولا تعرض عنهم بمجرد ذنب واحد بل اصلح حالهم بحسن الخلق وشاورهم فى الامر قيل ان امر الدنيا والحرب ولقاء العدو فى مثل ذلك يجوز ان يستعين برايهم كما يستعين بيدهم وقتالهم مع العدو ويحتمل ان يكون بمجرد اظهار اللين والتلطف لا العمل بقولهم ورايهم بل ان يرى صلى الله عليه وآله صوابا عمل به لانه رايه وانه صواب والا بين خطائه واظهر رايا صوابا عندهم ايضا والمشاورة لا يستلزم العمل برايهم والاستعانة بذلك ولهذا ورد فى مشاورة النساء شاوروهن وخالفوهن بل فيها فوايد الامن من اعتراضهم اذا وقع امر يسوئهم ويطيب لقلوبهم واستمالة لهم واظهار اعتبارهم وحسن المداراة والخلق معهم كما مر ونرغيب للناس فى المشاورة كما فى الاخبار ايضا فاذا عزمت فتوكل على الله قالوا اذا وطنت نفسك على شئ بعد التامل والشورى فتوكل عليه فى امضاء امرك على ما هو

الاصلح

الكفاة بالفتح البالغة فى السوال والحج المستقصى فى السوال صح

الفظ هو الرجل الغليظ صح

يعنى فى امر الحرب ونحوه مما لم ينزل عليك فيه وحى

التوكل اظهار العجز والاعتماد على الغير والاسم التكلان والتكلت على فلان فى امرى اذا اعتمدته صح

الاصلح والاليق بحالك فان ما هو صلاح لك لا يعلمه الا الله لا انت ولا من شاورك يعنى لا تعتمد فى على رايك ولا على رايهم وفعلك وفعلهم وان اصبت الحق بذلك بل ان فعلت ذلك اعتقد ان الذى هو صلاح لك وتفعله ويحصل لك انما هو بتسهيله تعالى اياه لك والهامك عليه واعلامه بانه الاصلح حتى لقيت ما هو الرشاد سواء كان الذى اقتضاه رايك ام غيره فان الاصلح لا يعلمه الا هو وانما انت آلة ومكلف بظاهر الامر الذى تجده نافعا واما ما فى نفس الامر لا يعلمه الا الله فالذى يجب من التوكل عليه صلى الله عليه وآله وعلى غيره كما يدل عليه ما بعدها وغيرها حتى ان فى بعض الايات اشارة الى ان من لا توكل له لا ايمان له كقوله وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مومنين هو التوكل بهذا المعنى يعنى تفويض الامر الى الله واعتقاد ان الذى تفعله قولا وفعلا وتجده صوابا لست بمستقل فيه بل انما هو بعناية الله تعالى وتوفيقه له اياك وانما انت تفعل ما يظهر كونه مشروعا ونافعا لك مع اعتقاد ان اصابة الحق والصواب انما هو بتوفيقه تعالى وتسهيله فليس للمكلف فيه دخل الا بطريق الالية والمحلية والفاعلية فكان هذا معنى التوكل الواجب الذى فسر فى بانه اظهار العجز والاعتماد على الغير والتوكل على الله هو تفويض الامر اليه والثقة بحسن تدبيره واصله الاتكال فى فعل ما يحتاج اليه بمن يستند اليه ومنه الوكالة لانها عقد على الكفاية بالنيابة والوكيل هو المتوكل اليه بتفويض الامر اليه يعنى جعل نفسه كالمعزول والمعدوم فيما يفعله مثلا ان من التجر للرزق او زرع فوض الامر الى الله بمعنى يعتقد انه يرزقه الرزق والمال والزرع فيما ليس بفعله بل بفعل الله وهو الفاعل والمتكل عليه والحافظ للكل اذ العبد والمال تحت قدرته فلو لم يوفق له لم يحصل له شئ من الزرع والتجارة الا التعب وبالجملة النفع بالحقيقة منه تعالى لا المترتب على فعل العبد والاصلح من الله فيتكل على الله لا على فعله ويعتقد ذلك فليس معناه الواجب انه لا يفعل شيئا اصلا ويتكل عليه بان يريد الزرع والربح من غير عمل ويقول انا متكل على الله لانه واجب او يريد

يختفي

الرزق بغير طلب كذلك او يريد هلاك المن والعدو والغلبة عليه بغير
قتال والتدبير او يريد الخفاء عن العدو ولا يختفي عنه بما يقدر مع علمه بطلبه
له او يقدر على الهزيمة ولا يفعل بل يقول الله يحفظ وانا متكل عليه لان الفعل
والسؤال ايضا مطلوب ومرغوب بل واجب في بعض الاوقات كالتوكل والقا
النفس في التهلكة حرام وان الله تعالى لا يفعل امثال ذلك غالبا الا بالاسباب
التي يكلف العباد بها نعم قد يفعل ذلك بلا سبب بالنسبة الى الانبياء و
الاولياء ان اراد فاذا علموا ذلك فلهم ان يفوضوا اليه بالكلية كما ورد في
الاخبار بالنسبة الى بعض الائمة عليهم السلام من عدم هربهم من الاسد وقولهم
انه لو لم يعص الله الشخص لقدر على حمل الاسد مثل الدابة فلا يقاس فعلهم
بفعل غيرهم ولا يجعل قولهم كليا فما ورد ان التوكل على الله هو ان لا يخاف احدا
غير الله ويعلم ان غيره لا يضر ولا ينفع ولا يسئل احدا شيئا ويقطع الطمع عمن
سواه تعالى كانه ماول بما قلناه من انه النافع والقادر على دفع الضر وان
اراد سبحانه النفع ينفع من غير مانع وكذا الضر وكذا قادر على دفع العدو
وضررها وانه لا يخاف غيره خوفا يوقعه في المحرمات وترك الواجبات و
كذا يعتقد ان غيره يضر وينفع فيقع منهما لذلك وكذا السؤال كما قيل
مثل ذلك في التاسف والحزن على ما فات والفرح بما هو آت اللذين هما
منهيان بالاية الشريفة والسنة الكريمة وغيرهما من الايات والاخبار
التي ماولة مثل ما ورد في صفة المؤمن ومما يويد ذلك ان الانسان مخلوق
ضعيفا وبالطبع يخاف مما يوذيه ويضره ويريد ويميل الى ما ينفعه في تنبيه
ولذا كلف واثيب بالطاعات وترك المعصيات ولهذا كان بعض الانبياء
يخافون من الاعداء وهاجر نبينا صلى الله عليه وآله من مكة المعظمة الى
المدينة المشرفة وخاف موسى على نبينا وعليه السلم من عصاه حتى قيل
له لا تخف ونقل انه بعد ذلك اخذه بكمه وغير ذلك ولهذا وجبت التقية
وبالجملة عدم وجوب التوكل بهذا المعنى الذي فسر بحسب الظاهر واضح بل معلوم
كونه حراما اذا كان جهلا وايقاعا في التهلكة فلا بد من التاويل اما بما

ونحوه



ونحوه او تخصيصه بالبعض على بعض الوجوه والاحوال والازمان كما
اشرنا اليه ان الله يحب المتوكلين في يعني الواثقين به والمعتمدين
عليه والمنقطعين اليه والواكلين امورهم الى لطفه وتدبيره ثم قال فيه
في هذه الاية دلالة على اختصاص نبينا صلى الله عليه وآله بمكارم الاخلاق
ومحاسن الافعال ومن عجيب امره صلى الله عليه وآله انه كان اجمع الناس
لدواعي الترفع ثم كان ادناهم الى التواضع وذلك انه عليه السلم يرقع الثوب
ويخصف النعل ويركب الحمار ويعلف الناضح ويجيب دعوة المملوك ويجلس
على الارض وياكل على الارض ثم في الاية احكام نقلناها لاجلها ثم قال في
في الاية ترغيب المؤمنين في العفو عن المسيء وحثهم على الاستغفار لمن يذنب
منهم وعلى مشاورة بعضهم بعضا فيما تعرض لهم من الامور ونهيهم عن الفظاظة
في القول والغلظة والجفاء في الفعل ودعاؤهم الى التوكل عليه وتفويض الامور اليه
وفيها ايضا دلالة على القول باللطف لانه سبحانه نبه على انه لولا رحمته لم يقع
اللين والتواضع ولو لم يكن كذلك لما اجابوه فبين ان الامور المنفرة منفية
عنه وعن ساير الانبياء ومن يجري مجراهم في انه حجة على الخلق وهذا يوجب
تنزيههم ايضا من الكباير لان التنفر في ذلك اكثر انتهى كلامه رحمه الله وهو كلام
حسن وكانه يريد بالترغيب الاستحباب للمؤمنين لعدم القول بالوجوب على
الظاهر لانه ما كان واجبا عليه ايضا صلى الله عليه وآله ويحتمل الوجوب وكذا
البحث عن الاستغفار والمشاورة ولهذا عفى يعقوب ويوسف على نبينا و

نهي ر

عليهما السلم عن اخوته واستغفر لهم وكانه يريد بنهيهم عن الفظاظة التحريم
فانه على من لا يستحقه حرام لحصول الاذى المحرم وعدم حصول الغرض المطلوب
اذا كان معلما وآمرا وناهيا ويدعاؤهم الى التوكل الوجوب بالمعنى المتقدم او
الاستحباب بالنسبة الى بعض الافراد ثم تامل هذه الاية مع ما تقدم من اية
كظم الغيظ يفهم ان حسن الخلق والمداراة مع خلق الله خصوصا عن الرؤسا
والعلماء الذين يريدون ارشاد الناس في مرتبة عظيمة لا يصل اليها
الا من وفقه الله واشار في ت الى المعنى الاول في تفسير الاية التي بعد هذه وهي

ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذى ينصركم من بعده و
على الله فليتوكل المومنون ولما امر سبحانه نبيه عليه السلم بالتوكل بين معنى
وجوب التوكل عليه فقال ان ينصركم الله على من ناواكم فلا يقدر على
غلبتكم وان كثر من ناواكم وقل عددكم وان يخذلكم اى يمنعكم معونته
ويخل بينكم وبين اعدائكم بمعصيتكم اياه فلا يقدر احد على نصركم والها
عايدة الى اسم الله على الظ والمعنى على حذف المضاف اى من بعد خذلان
الله والظ انه لا يحتاج الى حذفه كما قاله فى ف من بعده اى من بعد خذلانه
او هو من قولك ليس لك من يحسن اليك من بعد فلان تريد اذا
جاوزته ويحتمل ان يكون المراد بالتوكل على الله الاتكال عليه وتفويض
الامر اليه بمعنى ترك العمل والاستعانة بغيره فى الامور لكن لا كلا بل
بعد فعل ما ورد به الشرع مثل الهرب عن العدو مهما امكن اذا ظن
او علم هلاكه او ضرره ثم الاتكال عليه فى الباقى بمعنى عدم استعمال
شئ فاذا خاف عدوا لا ينقطع الى غير الله ولا يسئل احدا شيئا من الرزق
اذا لم يجب ولا يتضرع للاغنياء والسلاطين طمعا عن دفع الضرر
الموهوم والنفع الغير الواجب ولكن وجوبه شرعا بهذا المعنى ما لم
ينته تركه الى فعل محرم او ترك واجب غير ظ فيمكن حمل الايات والاخبار
على الرجحان المطلق فتامل قال فى ق قد تضمنت هذه الاية التنبيه على
ان كل من دهمه امر فينبغى ان يفزع الى كلمة حسبنا الله ونعم الوكيل وقد
صحت الرواية عن الصادق عليه السلم انه قال عجبت لمن خاف كيف
لا يفزع الى قوله سبحانه حسبنا الله ونعم الوكيل فانى سمعت الله سبحانه
يقول بعقبها فانقلبوا بنعمة من الله الاية وروى عن ابن عباس انه
قال كان آخر كلام ابرهيم عم حين القى فى النار حسبنا الله ونعم الوكيل و
قال نبيكم عم مثلها وتلى هذه الاية يريد قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان
الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا الله ونعم
الوكيل فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء الاية والتنبيه

غير بعيد

غير بعيد حيث رتب الانقلاب بنعمة وفضل وعدم المس بقول حسبنا الله
والرواية صريحة فى بيانه فعلم عدم اختصاصه بالجماعة السابقة وعدم
مدخلية الزيادة والرواية موجودة فى الاصول ولكن ما عرفت صحتها
وهو اعرف ولا دلالة فى نحو قوله سبحانه ولا تخافوهم وخافون ان كنتم
مومنين على عدم الخوف عن غير الله والخوف عنه فقط مطلقا لان المراد
على ما فى التفاسير عدم الخوف فى الجهاد من الكفار بعد وعد الله لهم
بالنصر والغلبة عليهم والخوف من الله بترك الجهاد وغيره فتامل ومنها
وقد نزل عليكم فى الكتاب اى فى القرآن ان اذا سمعتم ايات الله يكفر
بها اى ينكر وبها ويستهزئ بها ان هى مخففة واذا للشرط ويكفر ويستهزئ
حالان عن المفعول والجملة شرطية وقوله فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا
فى حديث غيره جزاؤها وغيره صفة حديث وليس بمعرفة لتوغله فى
الابهام والجملة قائمة مقام فاعل نزل ومضمونه نهى المومنين عن مجالسة
المعاندين المستهزئين وقت اظهار العناد والكفر والاستهزاء بالا
يات من الكفار فضمير لا تقعدوا ح معهم فانتم مثل الكفار والمستهزئين
بايات الله تعالى فى الاثم ان قدرتم على المفارقة وعدم المجالسة
معهم او فى الكفر والاستهزاء ان رضيتم بفعلهم فان الجالس معهم الراضى
بذلك الفعل مثل الفاعل فيقيد بقوله ان كنتم راضين بذلك فهى
صريحة فى تحريم المجالسة معهم حين الكفر والاستهزاء ولا يبعد فهم تحريم
تلك المجالسة مع كل فاسق حين فسقه مع القدرة على عدمها وعدم
الضرر قال فى ق ومتى كانوا راضين بالكفر كانوا كفارا لان الرضا
بالكفر كفر فيها دلالة على وجوب انكار المنكر مع القدرة على ذلك وزوال
العذر وان من ترك مع القدرة عليه فهو مخطئ آثم وفيها ايضا دلالة
على تحريم مجالسة الفساق والمبتدعين من اى جنس كانوا وقال
جماعة من المفسرين ومن ذلك اذا تكلم الرجل بكذب فيضحك منه
جلساؤه فيسخط الله عز وجل عليهم وروى العياشى باسناده عن على

سورة النساء

للمسلمين ومعهم ويخوضوا
للكفار والمستهزئين اكم
اذا مثلهم اى ان تقعدوا
ص

بن موسى الرضا عليهم السلم فى تفسير هذه الاية انه قال اذا سمعت الرجل يجحد الحق
ويكذب به ويقع فى اهله فقم عنه ولا تقعده واعلم ان ظاهر الاية جواز
مجالستهم بعد ذلك وعدم انصافهم به وان كانوا كفارا ومستهزئين لقوله
تعالى حتى يخوضوا اى حتى يشرعوا فى حديث غير الاستهزاء لانه غاية للتحريم
قال فى ف فلا باس ان يجالسهم ح فلا يحرم مجالسة الفساق فى غير وقت
الفسق بالطريق الاولى وهو خلاف المشهور بين الفقهاء فانهم يقولون
بتحريم الاختلاط مع الفساق ووجوب الاعراض عنهم لتحريم الميل اليهم ومودتهم
ومحبتهم ولان ينتهوا عنه ولكن يمكن ان يقال حتى يخوضوا علة للنهى يعنى
لا تقعدوا معهم حتى يتركوا ذلك فان الجلوس عندهم قد يكون سببا لذلك
فانهم قد يريدون ان يغيظوا المسلمين فاذا لم يكونوا معهم لم يفعلوا اذ
قد يكون الجلوس عندهم موجبا للذكر آلهتهم فيريدون انتقام ذلك فيكفرون
ويستهزؤن بايات الله واليه اشير فى قوله تعالى ولا تسبوا الذين كفروا
اى الهتهم فيسبوا الله عدوا بغير علم وهذه صريحة فى عدم جواز فعل
مباح بل واجب لو كان موجبا لسب الاله ونحوه فلا يفعل شئ يلزم منه
ذلك من سب الهتهم وغيره مثل سبهم وسب اصحابهم اذا كان موجبا لسب
النبى صلى الله عليه واله والائمة عليهم السلم والمؤمنين وهو ظ عقلا ايضا
والمراد بما نزل ما هو المذكور فى الانعام بقوله واذا رايت الذين يخوضون
فى اياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا فى حديث غيره واما ينسينك الشيطان
فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين اى وان انساك الشيطان
النهى عن مجالستهم فلا تقعد معهم بعد ان ذكرته قيل لا انسا فعل الله اضيف
الى الشيطان لجرى عادته بفعل النسيان عند الاعراض عن الكفر ووسوسة
الشيطان ظاهره ان الخطاب له ص ويحتمل ان يكون من قبيل فاسمعى يا
جاره او سمى عدم الاحضار وتوجهه اليه بالفعل انسا فلا يدل على
انسا الشيطان الانبيا قال فى ن قال الجبائى وفى هذه الاية دلالة على
بطلان قول الامامية فى جواز التقية على الانبيا والائمة وان النسيان

ولا تجالسهم وقم عنهم ... والطعن فيه

لايجوز

لا يجوز على الانبيا وانت تعلم انه لا يدل على عدم جواز التقية فانها مطلقة يجوز تقييدها
بعدم الخوف والضرر وعدم المفسدة مع انهم لا يجوزون التقية على الانبيا وقد
عرفت حكاية النسيان مع انهم قد جوزه بعضهم فى غير الاحكام وقد فصل ذلك
الصدوق وذكره مفصلا ايضا فى ن حيث قال فى جواب الجبائى وهذا القول
غير صحيح ولا يستقيم لان الامامية انما يجوز التقية على الامام الى قوله واما
السهو والنسيان فلا يجوزوهما عليهم فيما يؤدونه عن الله تعالى واما ما سواه
فقد جوزوا عليهم ان ينسوه ويسهوا عنه ما لم يؤد ذلك الى الخلال بالعقل كيف
لا يكون كذلك وقد جوزوا عليهم النوم والاغما وهما من قبيل السهو وهذا يدل
على عدم الخلاف فى ذلك عند الامامية فتامل فيه وحتى ههنا ايض يحتمل ما
قلناه فتامل والمراد بالخوض فى الايات الكفر بها والاستهزاء بها كما بين فيهما
الايتان تدلان على اجتناب الكفار حال كفرهم بل الفساق حال فسقهم لانهم ما
صرحوا بان المراد من الذين هم الكفار بل الذى يخوض فى الايات بما لا يجوز
فهو قد يكون فسقا فقط وان كان ظاهر الاية الاولى يدل على انه الكفر فتامل
ان تبدوا اى تظهروا خيرا اى حسنا جيدا من القول والفعل بالنسبة الى
من احسن اليكم بل اعم او تخفوه اى تفعلوا ذلك سرا وخفية او تعفوا عن سوء
اى تصفحوا عمن اساء اليكم مع القدرة على الانتقام ولا تجهروا له بالقول السوء
ولا بادنى من ذلك واقوى فان الله كان عفوا قديرا صفوحا مع القدرة
على المكافات فانه يعفو مع ذلك ذنوبا كثيرة فانتم محتاجون الى العفو
فينبغى ان تفعلوا ذلك بالطريق الاولى لانكم ان عفوتم عفيتم وان رحمتم رحمتم وهو
ظاهر عقلا وشرعا وحذف جزاء ان تبدوا واقيم مقامه ما يفهم منه ذلك
مع وضوحه والتعليل ففيها حث للمظلوم على العفو بعد ما رخص له فى
الانتقام حملا على مكارم الاخلاق كما اشرنا اليه يا ايها الذين آمنوا لا تسالوا

سورة المائدة

عن اشيا ان تبد لكم تسؤكم وان تسالوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم
الشرطيتان صفتان لاشيا قيل اى لا تكثروا مسائلة رسول الله صلى
الله عليه واله عن تكاليف شاقة عليكم ان افتاكم بها نعمكم كما يجى فى حكاية

سارقة وان تسألوا عنها في زمان الوحي ومادام الرسول بين اظهركم تبد لكم
تلك التكاليف الشاقة فتؤمرون بها فتعرضون انفسكم لغضب الله
بالتفريط فيها عفى الله عنها يمكن كونها صفة اخرى لاشياء اى لا تسئلوا عن
اشياء التي عفى عنها ولا تعاقبون عليها ولم تكلفوا بها روى انه لما نزل ولله
على الناس حج البيت قال سراقة بن مالك اكل عام فاعرض عنه رسول الله
صلى الله عليه وآله حتى اعاد ثلثا فقال صلى الله عليه وآله لو قلت نعم لوجبت
ولو وجبت لما استطعتم ولو تركتم لكفرتم فاتركوني ما تركتكم فنزلت فالالحاح
في السؤال غير ممدوح بل ينبغي البناء على الظاهر وترك التدقيق المضر وقد
يفهم ذلك من حكاية البقرة كما هي مذكورة في محلها ويحتمل ان يكون ضمير
عنها للمسئلة المفهومة من السؤال اى لا تسألوا وقد عفى مما فعلتم منها و
لكن لا تعودوا ونظائرها ان السؤال المتقدم بل السؤال مطلقا عن الاشياء
التي يظن ان ظهورها يسوءه للعموم حرام لانه ظاهر النهي ويحتمل ان
يكون للكراهة كما يفهم من الشرطيتين ولا شك ان الاجتناب احوط والله
غفور حليم لا يعاجلكم بعقوبة ما تفرطون ويعفوا عن كثير قد سألها قوم
من قبلكم الضمير للمسئلة المفهومة قيل من قبلكم متعلق بسألها و
ليس بصفة لقوم ولا حال عنه لان ظرف الزمان لا يكون صفة جثة
ولا حالا عنها ولا خبرا عنها وفيه تأمل اذ ليس المعنى الا على كونه وصفا
للقوم فلا يتعلق بالسؤال فعلى تقدير تسليم ما ذكر يمكن تاويل القوم
بحيث يوجد فيهم معنى ولا يكون جثة محضة مثل الموجودين في ذلك
الزمان ثم اصبحوا بها كافرين بسببها حيث لم يأتمروا بما سألوا وجحدوا
ومنكرا انها متعلق بكافرين وفي هذه الاية وامثالها اشارة الى ان الجاهل
معذور وان عقاب العالم اعظم فافهم ما جعل الله من بحيرة ولا
سائبة ولا وصيلة ولا حام رد وانكار لما ابتدعه اهل الجاهلية و
هو انهم كانوا اذا انتجت الناقة عندهم خمسة ابطن اخرها ذكر بحروا
اذنها اي شقوها خلوا سبيلها فلا يركب ولا يحلب وكان الرجل منهم

يقول

يقول ان شفيت فناقتي سائبة ويجعلها كالبحيرة في تحريم الانتفاع
بها واذا ولدت شاة انثى فهي لهم وان ولدت ذكرا فهو لالهتهم وان ولدتهما
معا وصلت الانثى اخاها فلا يذبح لالهتهم الذكر واذا انتجت من صلب
الفحل عشرة ابطن حرموا ظهره ولا يمنعوها من ماء ولا مرعى وقالوا قد حمى
ظهره ومعنى ما جعل ما شرع ووضع ولهذا تعدى الى مفعول واحد وهو
البحيرة وما عطف عليه ومن زائدة ولكن الذين كفروا يفترون على
الله الكذب واكثرهم لا يعقلون اى الكفار يفترون على الله الكذب بجعل
الحلال حراما وبالعكس ويقولون الله جعله كذلك ولا يعرفون الحلال من
الحرام والمباح من المحرم والامر من غيره ولكن يقلدون اباءهم ولا يسمعون
المعقول كما يفهم من قوله فاذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول
قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا اولو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا
ولا يهتدون الواو للحال والهمزة دخلت عليها انكار للفعل على هذه الحالة
اى حسبهم ما وجدوا عليه اباءهم ولو كانوا جهلة ضالين والمعنى ان الاقتداء
انما يصح بمن علم انه مهتد عالم وذلك لا يعرف الا بالحجة فلا يكفي غيرها
من التقليد اعلم ان في هذه الايات دلالة على ان تحريم شيء وتحليله
بغير دليل شرعي حرام فالبدعة حرام وان كل ما يجعل الانسان على نفسه
من اخراج ما له من الانتفاع بقوله وفعله لا يخرج بذلك عما كان وان جعل
في مقابلة نعمة مثل شفاء عن مرض ما لم يكن عليه دليل شرعي بنذر و
نحوه وان جعل مثل ذلك من عند النفس من غير دليل افتراء على الله بالكذب
وان التقليد غير جائز في مقابلة الدعوة الى الله والى الرسول بل مطلقا ما لم
يكن المقلد مهتد فتدل على جوازه مع العلم بانه مهتد ففيه جواز التقليد
في الجملة وذلك غير بعيد ولكن ليس بتقليد حقيقة لانه لا يعلم انه مهتد
وان من اتبعه كذلك الا مع دليل يدل على ان المتبوع والمقلد هاد ومهتد
وفي اتباعه هداية ورشد وح هو خارج عن التقليد مطلقا المذموم بل
عن التقليد فانه حقيقة تابع للدليل اذ لا فرق في اتباع الدليل بين ان يكون

المتبع شخصا او غيره ولهذا قالوا التقليد هو قبول قول الغير بغير دليل على القول
وان تقليد الانبياء بل تقليد المجتهدين ليس بتقليد بل استدلال لكفاية المجتهد
مسئلة بدليل وانما يقال له التقليد بمعنى آخر غير المعنى الذي هو مذموم وغير
مجوز كاجتهاد المجتهد وهو ظاهر ومبين في الاصول وهو المراد بالتقليد المفهوم
من او لو كان الاية وامثاله والذي لا يجوز ومذموم كما يدل عليه قوله
ولا تقف ما ليس لك به علم وامثاله اي لا تقل ولا تفعل الا ما تعلم جوازه
فالمراد به التقليد بغير دليل فانه التقليد وبه يجمع بين جواز التقليد
وجواز العمل بالظن وعدم جوازه وعدم جواز العمل بالظن والتكليف بالعلم
اي العمل بالظن بمحض الاشتباه والتقليد ويراد بالتكليف بالعلم اعم
من الظن الحاصل من دليل كما للمجتهد لا يحمل ما يفيد الظن وجواز التقليد
على الفروع والتكليف بالعلم وعدم جواز الظن والتقليد على الاصول
الكلامي كما هو المشهور اذ لا دليل عليه ولعدم الفرق نعم لو ثبت انه لا بد في
الاصول من العلم اليقيني في جميع مسائله وفي الفروع يكفي مطلق الظن
لتم ذلك وهو مشكل وتخصيص بعض الظنون دون بعض يحتاج الى تاويل
وتصرف ماول الى ما قلناه على انا قد ادعينا حصول العلم للتقليد في الفروع
وغيره اذا كان عن دليل كتقليد المعصوم كما قالوه للمجتهد بانه يقول هذا
ما افتى به المفتي حق وواجب العمل والمقدمة الاولى مفروضة والثانية
ثابتة بالدليل وبالفرض ايض فالنتيجة علمية فتامل وقوله ان يتبعون
الا الظن وان هم الا يخرصون يدل على عدم جواز العمل بالظن في الاصول
لا الفروع الذي مبناه على الظن لان معناه على ما في ف ان يتبعون
الا ظنهم انهم شركاء لله وان هم الا يخرصون ويقدرون ان يكون شركاء
تقديرا باطلا لان صدر الاية دل على نفي صلاحية شيء للربوبية
فان قوله الا ان لله من في السموات ومن في الارض وما يتبع الذين يدعون
من دون الله شركاء ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون صريح في
ذلك ويدل على عدم جواز تقليد الجاهل والمفضول ومتبوعيتهما وتبوعها

للمهتدى

للمهتدى قوله افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى
يعني ام الذي يهدي الى الحق حقيق بالاتباع والمتبوعية فاحق بمعنى اصل الفعل
ام الذي لا يهتدي بنفسه او لا يهدي غيره الا ان يهديه غيره فالاول على
قراءة يهدي بتشديد الدال وفتح الهاء او كسرها كان اصلها يهتدي قلبت
التاء دالا وادغمت فيها وحركت الهاء بالفتحة بنقل فتحة التاء اليها للخفة
او بالكسر لالتقاء الساكنين وعلى قراءة التخفيف ايض فان يهدي بمعنى يهتدي
كثير والثاني على قراءة التخفيف فقط فانه من يهدي المتعدي بنفسه وهو كثير
كتعديته باللام والاستفهام على سبيل الانكار يعني معلوم ان الهادي بنفسه
حقيق لا غير فالكم كيف تحكمون يعني ما تحكمون انتم الا بالحق لو انصفتم اي معلوم
ان الهادي بنفسه احق فيمكن ان يستدل بها على وجوب اتباع الله تعالى
الخالق دون مخلوقه وكذا على وجوب اتباع العالم دون الجاهل وكذا على
اتباع الافضل فيما هو افضل به دون المفضول خصوصا اذا كان تعلمه من
هذا الاعلم والافضل وان كان المفضول والجاهل يتمكنان من العلم بما علمه
العالم والافضل بالتعلم فيستخرج منه عدم جواز تقليد الجهال والمفضول
على تقدير وجود الافضل وان كان اورع ولهذا قال به بعض العلماء وكذا
تقديم الافضل في الصلوة وكذا الرواية ويمكن الشهادة وان سلم ان الاية
في منع الكفار عن اتباع الاوثان دون الله كما قال في ف وي فان سبب
الورود ليس بمخصص بل المدار والاعتماد على ظاهر اللفظ كما هو الحق المثبت
في الاصول ولا شك في عموم اللفظ وان العالم والافضل يهتدي بنفسه بل
ظاهر انه يهدي انها في غير الاوثان لعدم قابليتها للهداية وهو ظاهر فيمكن
ان يستخرج عدم جواز الاجتهاد للنبي والامام حيث يقدران على تحصيل العلم
من الله تعالى وكذا عدم الاجتهاد لمن يقدر على الاخذ بالعلم منهما بل عدم
جواز الاخذ بالظن مطلقا مع القدرة على العلم ويدل عليه وما يتبع اكثرهم
الا ظنا ان الظن لا يغني من الحق شيئا قال في ف المراد بالاكثر جميع الكفار
المذكورين سابقا قاله في ي ايض وقال فيه ايضا او المراد من ينتمي منهم الى

تمين ونظر ولم يكتف بالتقليد الصرف ومهما تامل اذ اطلاق الاكثر على الجميع
بعيد ولابد للكل ظن بل الذى يقنع بمحض التقليد يجزم بذلك فكان المراد
غير القليل الذى هو نادر جدا ولا اعتداد به اصلا ووجوده وعدمه
سوا، وان للبعض جزم الا ان ذلك اقبح اذ الجزم بمعلوم البطلان ومن
غير دليل باطل الا انه يمكن ان يراد ان الاكثر يظهرون العلم والاعتقاد
مع ان ليس لهم الا الظن او ان المراد بطريق الاجتهاد والاقيسه الباطلة
فان الكل وان كان لهم ظن لكنه ليس من اجتهاد وقياس وتامل ونظر
بل بمجرد تقليد الاباء، وكانه مراد ق وقد يتوهم من ظاهر الاية انها تدل
على المنع من العمل بالظن واتباعه مطلقا لظ قوله ان الظن لا يغنى وان
المتبادر منه عمومه وان كان مفردا محلى باللام وليس للعموم على الظ و
ان كان الكلام مع الكفار بالنسبة الى المعتقدات بل اصول الدين ودفع
الظن فى مثل ذلك فلا يجوز العمل والتعويل عليه الا مع دليل اقوى او مساو
د لالة على الجواز من دلالتها على المنع كما ثبت ذلك فى المسائل الفرعية
اجتهادا او تقليدا بالعقل من لزوم الحرج والضرر المنفيين بالعقل و
النقل والتكليف بما لا يطاق وببعض الايات والاخبار بل بالاجماع اذ
قد انقرض القايل بمنع التقليد وايجاب الاجتهاد عينا الان بل الاجتهاد
على ان دليل العمل به قطعى ولكن فى القول بمثله فى التقليد ايضا تامل
فيهما ويمكن ان يقال المراد بالظن ظنهم المتقدم فيكون الالف واللام
عوضا من المضاف اليه فتدبر او بل ان الظن لا يغنى من العلم شيئا
يعنى اذا كان المطلوب علما لا يقوم الظن مقامه وهو ظاهر فتامل
وقوله تعالى انه لا يحب المستكبرين كان المعنى يبغضهم يدل على تحريم
الاستكبار والتكبر وما يدل عليه كثير مثل بئس مثوى المتكبرين اى
بئس ماوى ومنزل من تكبر فى الدنيا على الناس يوم القيمة ادع الى
سبيل ربك اى ادع يا محمد الناس الى الاسلام بالحكمة بالمقالة الصحيحة
المحكمة وهى البرهان الموضح للحق والمزيل للشبهة وقال ان الى دين

الله

الله ومرضاته ايها القران وقيل بالمعرفة بمراتب الافعال والاحوال و
الموعظة الحسنة هو الصرف عن القبيح على وجه الترغيب فى تركه والترهيب
فى فعله وفى ذلك تليين القلب بما يوجب الخشوع وجادلهم بالتى هى احسن اى
خاطرهم بالقران وباحسن ما عندك من الحجج وتقديره بالكلمة التى هى احسن
والموعظة الحسنة اى ادعهم اليه بالمقدمة الظنية التى تفيد وتعرف
انها تنفعهم وفى تفسير يجوز ان يريد بها القران اى ادعهم بالكتاب الذى هو
حكمة وموعظة حسنة ويحتمل ارادة مطلق الدليل الاقناعى كما مر وان
يريد منها خرق العادات والمعجزات فيكون الاول مقدمات عقلية
والثانى محسوسة وجادلهم بالتى هى احسن اى ادعهم بالقياس الجدلى الذى
هو ايراد مقدمات مسلمة للخصم وان لم تكن حقة اى احسن طرق المجادلة
والمباحثة والممارات بحيث لا يكون فيها مكابرة ولا صياح بحيث لا يفهم المخاطبة
ولا اعراض ولا شتيمة ولو بقول لا يفهم كما هو العادة بين الجهلة المتسمين بالعلما
والطلبة ورد ما هو غير حق من مقدمات بطريق حقة حتى تبين وكل شبهتهم
لا بالسكوت والمكابرة والرد بالصياح وانه ظاهر لا يحتاج الى الجواب وغير
ذلك وبالجملة يكون فى غاية الرفق واللين من غير فظاظة ولا تعنيف
ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين اى الله يعلم
خير السالك للطريق الحق المطيع له والتارك والمنكر له الضال الذى لا يؤثر
فيه شئ فيجازى كلا بعمله وليس عليك الا ما تقدم وليس عليك الهداية
اليه فان ربك اعلم بهم فمن كان فيه خير كفاه الوعظ القليل والنصيحة
اليسيرة ومن لا خير فيه عجزت عنه الحيل فكانك تضرب منه فى حديد بارد
وفى هذه الاية اشارة الى جواز الممارات الحسنة والبحث وبيان الحق بطريق
الجدل والبيان واشارة الى قانون الميزان الثلاثة الاقسام المقبولة من البرهان
والخطاب والقياس الجدلى ولما كان القياس الشعرى غير مقبول ومنهيا عنه
ما ذكره هنا بل نهى عنه فى قوله وما علمناه الشعر وما ينبغى له على ما قيل و
كذا السفسطى والاحتياج فى البحث عن المعروف والقول الشايع فانه مما يتوهم

عليه القياسات فصارت الميزان مقبولا بالكتاب كذا قيل فيها دلالة على
جواز المماراة الحسنة دون الباطلة وكذا في سورة الكهف فلا تمار فيهم الا
مراء ظاهرا كما دل عليه الاخبار الكثيرة مثل لا يمارون فان المؤمن لا يماري
اعاذنا الله واياكم من امثالها وقالوا في قوله تعالى وما كنا معذبين حتى
نبعث رسولا دلالة على عدم كون الحسن والقبح عقليين ولا دلالة فيه بينة
في الاصول من عشرة اوجه وقلت بل فيها دلالة على كونهما عقليين اذ سوقها
لبيان ان ليس لله العقاب والدفع لاحد على فعل قبل بعثة الرسول وبيان
قبح ذلك القبيح له وان ذلك العقاب غير جائز عند العقلاء بل ظلم مذموم
وقبيح اذ للمعاقب اعتراض معقول لا دفع له بان يقول لولا ارسلت الينا
رسولا فنتبع اياتك ونكون من المؤمنين وهو عين الحسن والقبح العقليين
وان ليس لله ما يفعل وان كان قبيحا وان لا قبيح الا ما قبحه الله بل لا تقبيح الا
قوله لا تفعل ولا تحسين الا قوله افعل وهو ظ والا فلا معنى ح لقوله لولا
ارسلت وكان عقابهم معقولا بل لا معنى للحساب والميزان فتامل قالوا
لبثنا يوما او بعض يوم قال في ق وفيه دليل على جواز الاجتهاد والقول
بالظن الغالب وانه لا يكون كذبا وان جاز ان يكون خطاء وفيه تامل
فتامل انهم ان يظهروا عليكم يرجموكم او يعيدوكم في ملتهم ولن تفلحوا
اذن ابدا في ق او يدخلوكم في ملتهم بالاكراه العنيف ويصيركم اليها
والعود في معنى الصيرورة اكثر شيء في كلامهم يقولون ما عدت افعل
كذا يريدون ابتداء الفعل ولن تفلحوا اذن ابدا ان دخلتم في دينهم فان
قيل من اكره على الكفر فاظهره فانه مفلح فكيف نفي الاية فالجواب يجوز
ان يكون اراد يعيدوكم الى دينهم بالاستدعاء دون الاكراه ويجوز ان
يكون في ذلك الوقت كان لا يجوز التقية في اظهار الكفر بمعنى لو اظهر باللسان
وان لم يكن من القلب يكون مأثوما وكافرا لا ينفعه الايمان بعده و
فيه بعد عقلا ونقلا فالاول متعين وظ الاية كما قاله في ق ان مرتهم الى
ملتهم لن تفلحوا ابدا يعني باختياركم بعد تكليف هؤلاء لكم ففيه دليل على

عدم

كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

عدم قبول توبة المرتد فتامل ويحتمل التقييد بما دام كنتم في دينهم غير راجعين الى دين
الحق وهو ظ فتامل فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا اي فلا تجادل اهل الكتاب في
شان اصحاب الكهف الا جدالا ظاهرا غير متعمق فيه وهو ان تقص عليهم ما
اوحى الله اليك فحسب ولا تزيد من غير تجهيل لهم ولا تعنيف بهم في الرد
عليهم كما قال وجادلهم بالتي هي احسن هذه تدل على جواز البحث والجدال في
العلم بطريق ظاهر حسن وتحريمه وعدم جوازه لا على ذلك الوجه المرضي
الحسن فهي مخصصة لما دل على النهي عن ذلك وتحريمه مثل لا تمار فان المؤمن
لا يماري وهو ظاهر واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس
كان من الجن ففسق عن امر ربه في ك كان من الجن كلام مستانف جار
مجرى التعليل بعد استثناء ابليس من الساجدين كان قائلا قال ما له
لم يسجد فقال كان من الجن ففسق عن امر ربه والفاء للتسبيب ايضا جعل
كونه من الجن سببا في فسقه يعني انه لو كان ملكا كسائر من سجد لادم
لم يفسق عن امر الله لان الملائكة معصومون البتة لا يجوز عليهم ما
يجوز على الجن والانس كما قال لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون ومعنى
فسق عن امر ربه خرج عما امره به من السجود قال او صار كافرا بسبب امر
ربه الذي هو قوله سبحانه اسجدوا لادم هذا مبني على مذهب المعتزلة
ان كل ذنب كفر فالظ ان معنى الاية ففسق بسبب ترك امر ربه فترك
امر ربه فسق وهو ذنب وخروج عن الطاعة موجب للعقاب ففيها
دلالة على كون الامر للوجوب كما في قوله في الاعراف ثم قلنا للملائكة
اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين قال ما منعك
الا تسجد اذ امرتك الاية حيث وبخ عن ترك السجود المامور به بمجرد ترك الامر
وهو احسن مما استدلوا به وهو ظاهر بقي ههنا سؤال وهو ان ظاهر الاية
كون ابليس غير ملك وقد صرح في تفسيره به ولم يكن داخلا في المامورين
بالسجود فلا يحسن الاستثناء ولا معنى للذنب والتوبيخ فيمكن ان يق انه
كان داخلا فيهم وانما عبر بالملائكة تغليبا او كان ملكا ولكن لما كان شان

سورة طه

اذهبا الى فرعون انه طغى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر

الملك ان لا يعصى ربه وقد عصى فكانه ليس بملك بل جن ولم يثبت
كون كل ملك معصوما الله يعلم فقولا له قولا لينا خطاب لموسى وهرون
بان يكلما فرعون ويكلفاه بالايمان بالله ولكن بقول لين ملايم اى
ارفقا به فى الدعاء والقول ولا تغلظا له فى ذلك وقيل معناه كنياه وكنيته
ابو الوليد وقيل ابو العباس وقيل ابو المرة قاله ن ت وفى هذا القول دلالة على حسن
الرفق فى الدعاء الى الله وفى الامر بالمعروف ليكون اسرع الى القبول لعدم
النفور فلا بعد فى دخول التعليم والمباحث العلمية وغيرهما من تعليم الخير
فيه وهو ظ وفقنا الله واياكم لذلك قال فى ف والقول اللين نحو قوله تعالى
هل لك الى ان تزكى واهديك الى ربك فتخشى لان ظاهره الاستفهام
والمشورة وعرض ما فيه الفوز العظيم وقيل عداه شبابا لا يهرم من
بعده وملكا لا ينزع عنه الا بالموت وان تبقى له لذة المطعم والمشرب
والمنكح الى حين موته وزاد فى ت واذا مات دخل الجنة فاعجبه ذلك
وكان لا يقطع امرا دون هامان وكان غايبا فلما قدم هامان اخبره
بالذى دعاه اليه وانه يريد ان يقبل منه فقال هامان قد كنت ارى
ان لك عقلا وان لك رايا بينا انت رب وتريد ان يكون مربوبا و
بينا انت تعبد وتريد ان تعبد فقلبه عن رايه وفى الواقع صدق
هامان لو كان له عقل ما يشاوره فى مثل هذا الامر فان هامان ايض
ليس له عقل وقال ايض فى ف وقيل لا تجبهاه بما يكره والطفا له فى القول لما
له من حق تربية موسى ولما ثبت له من مثل حق الابوة والاولى حسن
فان لطفه وكرمه وتاديبه عباده يقتضى الامر بالتلطف ولين الكلام
لانه اقرب الى التاثير لا حول له يقتضى فتامل ثم قال لعله يتذكر اى لعلهما ا
اذهبا الى رجاكما وطمعكما وباشرا الامر مباشرة من يرجو ويطمع ان يثمر
عمله ولا يخيب سعيه فهو يجتهد بطوقه ويحتشد باقصى وسعه يعلم
من هذا الاسلوب من التاديب فى دعوته الى الايمان نهاية شفقته
تعالى بعباده وكمال اهتمامه بايمانهم باختيارهم وخلاصهم من عقابه

جبهه بالمكروه اذا استقبله به مح

[illegible] حشد الناس [illegible] مح

ونعبدهم

وتعبدهم له لينتفعوا به من الامر بالقول اللين مع التصريح بالرجاء حتى لا يقصر
فى الدعوة كما بين ذلك ثم علله بقوله يتذكر ويتامل فيبذل النصفة من نفسه
والاذعان للحق او يخشى ان يكون الامر كما يصفان فيجره انكاره الى الهلكة وف
لهذا فالمدن ت وكان يحيى بن معاذ يقول هذا رفقك بمن يدعى الربوبية
فكيف رفقك بمن يدعى العبودية قال فى ف وجدوى ارسالهما مع العلم
بانه لم يؤمن الزام الحجة وقطع المعذرة ولو انا اهلكناهم بعذاب من
قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك وفيه المبالغة
كما ظهرت واظهار الشفقة واللطف وابطال دعوى انه لا يريد من الكافر
الا الكفر وان ليس الحسن والقبح الا شرعا بل قولا افعل ولا تفعل وهو ظ واعلم
ايض ان فى قبول موسى معارضة فرعون بسحر السحرة معجزة دلالة واضحة
على كون الحسن والقبح عقليين وبطلان افحام الانبياء عليهم السلم وعدم
صحة الجواب بانه نحن نقول يجب عليك النظر سواء تنظر او لا تنظر وان
شرط التكليف هو العقل وامكان المعرفة لا حصول العلم بما كلف به لكل
مكلف والاداء وهو ظاهر وهو فى ايات شتى مثل ولقد اريناه اياتنا
كلها فكذب وابى قال اجئتنا الاية وذا النون اذ ذهب مغاضبا اى اذكر
يا محمد يونس بن متى وقت ذهابه عن قومه حين ضاق خلقه من عظم
دعوتهم وعدم اتعاظهم وقبولهم حال كونه مغضبا اى مغضبهم بمفارقته
لهم ولخوفهم نزول العذاب عليهم عند مفارقته لهم وقرى مغضبا ويحتمل
ان يكون بمعنى باغضا لهم ايض مع انه ظن ان ذلك يجوز له حيث ما
فعل الا لله فهو بغض لله ولعل كان الاولى له الصبر وانتظار الاذن و
الفرج من الله فما صبر فظن ان لن نقدر اى ظن ان الله تعالى ما
قدر عليه وما فرض له المعاتبة والتعنيف عليه او ظن انه لم يفعل
الله معه فعل القادر ولم يستعمل قدرته فى عتابه لحسن ظنه بالله او
مثل عدم فعله تعالى بسبب انه كان جايزا له بمن لا يقدر عليه فهو تمثيل
واستعارة قاله فى ف وقال فى ن ظن ان لن نضيق عليه فتامل وهذا

سورة الانبيا

مروي عن الائمة عليهم السلم قال الجبائي ضيق الله عليه الطريق حتى الجاه الى ركوب البحر ثم قذف فيه فابتلعته السمكة فيل استفهام تقديره افيظن ان لن نقدر عليه فنادى اى ذو النون فى الظلمات ظلمة بطن الحوت وظلمة الليل وظلمة البحر او ان الحوت الذى بلعه بلعه حوت اخر فصارت ظلمات بطنين وظلمة الليل او شدة الظلمة فكانها ظلمات كثيرة ان لا اى بان لا اله الا انت او اى لا اله فان بمعنى اى وفى الاول يا مقدرة سبحانك انى كنت من الظالمين اى من الذين وجد منهم الظلم قاله على سبيل الخشوع والخضوع لان جنس البشر لا يمتنع منه وقوع الظلم ولم يكن فى بطن الحوت على جهة العقوبة لانها عداوة والنبى ليس بعدو لله بل على وجه التاديب فانه يجوز للمكلف وغيره كالصبى ولغير العدو كذا فى ت فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجى المومنين اى ليست النجاة بمخصوصة به بل ننجى كل مومن مبتلى دعا به عن النبى صلى الله عليه وآله ما من مكروب يدعو بهذا الدعا الا استجيب له وهو صريح فى قوله تعالى وكذلك ننجى المومنين وفى ف عن الحسن ما نجاه والله الا اقراره على نفسه بالظلم ففى هذه الآية الشريفة دلالة على الترغيب والتحريض على الصبر والتحمل وعدم ترك الذكر والو
عظ وعدم ترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والمبالغة فى ذلك جدا وان كثيرا لعدم الاثر وعدم ترك ما امر الله به الا باذنه لا بظن عدم التاثير كما هو

كما هو المشهور فانه يحتمل اصابة عذاب وعقاب عظيم لذلك

فينبغى عدم ترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر بمجرد ظن عدم التاثير كما فعل بذى النون ع فتدل على انه لا بد ان يكون الانسان على خوف عظيم اذ فعل به ع ما فعل مع كون فعله ترك الاولى مع ظن انه فعله كان لله فكيف الظن بنا الا ان يكون من جهة عدم الاعتماد والاعتبار بنا فيجلسنا بانفسنا فنعوذ بالله من ذلك ايض وعلى الترغيب الاقرار بالذنوب والظلم وان له دخلا فى استجابة الدعاء وعلى تكرار هذه الآية الشريفة عند الكرب ودفع الهموم والغموم كما ورد به الروايات من اهل البيت عليهم السلم فايدة نقل ان حيا من الانبياء لهم اسمان ذو النون ويونس اسرائيل و

يعقوب

يعقوب عيسى ومسيح محمد واحمد ذو الكفل و الياس وقيل ذو الكفل هو زكريا وقيل يوشع بن نون وكانه سمى بذلك لانه ذو الحظ من الله والمجدود على الحقيقة وقيل كان ضعف عمل الانبياء فى زمانه وضعف ثوابهم وايض يدل على استجابة الدعا والترحم لو قال الانسان فى دعائه مما نقل عن ايوب ع وايوب اى اذكره اذ نادى وقت ندائه ربه انى بانى مسنى الضر بالفتح الضرر فى كل شئ وبالضم الضرر فى النفس من مرض وهزال وانت ارحم الراحمين الطف فى السوال حيث ذكر نفسه بما يوجب الرحمة وربه بغاية الرحمة ولم يصرح بالمطلوب فاستجاب له بقوله فاستجبنا له وكشفنا ما به من ضر واتيناه اهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعالمين فيرجع ايوب الى الصحة واعطاء الاموال والاولاد كما كانت بل اكثر وهو مسطور فى التفاسير ويدل على تحريم الافتراء على الله بان له شريكا ممثلا او ولدا او زوجة ونحو ذلك وكذا على تحريم انكار الحق بعد العلم به وظهوره عنده فتدل على تحريم الجادله فى البحث وانكار الحق اذا كان فى يد الخصم وتزييفه والجدال والمراء حتى يحصل بيده ما يمكن ان يوجه كلامه وتزييف كلام خصمه كما هو المتعارف فى زماننا هذا قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب بالحق لما جاءه اليس فى جهنم مثوى للكافرين استفهام انكار فكانه جعل المجادل الذى يرى الحق فى يد خصمه وينكره ولا يصدقه والمفترى على الله كافرا فتامل فيه اى لا ظالم اظلم ممن اضاف الى الله ما لم يقله من عبادة الاصنام وغيرها او كذب بالحق اى بالقرآن وقيل بمحمد صلى الله عليه وآله ويحتمل العموم فيهما كما هو الظاهر والذين جاهدوا فينا اى جاهدوا الكفار ابتغاء مرضاتنا وطاعتنا او جاهدوا انفسهم فى هواها خوفا وقيل معناه اجتهدوا فى عبادتنا رغبة فى ثوابنا ورهبة من عقابنا لنهدينهم سبلنا الموصلة الى ثوابنا عن ابن عباس وقيل لنوفقنهم لازدياد الطاعة وليزداد ثوابهم وقيل معناه والذين جاهدوا فى اقامة السنة لنهدينهم سبل الجنة وقيل معناه والذين يعملون بما يعلمون

سورة العنكبوت

كتاب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر

سورة لقمان

واذ قال لقمن لابنه وهو يعظه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم ووصينا الانسان بوالديه الآية

وى يا بنى لا تشرك بالله الآية

ويا بنى انها ان تك مثقال حبة من خردل الآية ويا بنى اقم الصلوة الآية

لنهدينهم الى ما لا يعلمون وان الله لمع المحسنين بالنصر والمعاونة فى دنياهم والثواب والمغفرة فى عقباهم وبالله التوفيق لسهل والعلم ومن وصية لقمان لابنه انه لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم واقم الصلوة اوقاتها بشرايطها وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما اصابك فيهما او فى الدنيا مطلقا و معلوم راجحية هذه الامور بل وجوبها والصبر ايض بمعنى تحريم عدم الرضا و اظهار ما يوجب سخط الله ووصى الله تعالى بين وصايا لقمن ولعله تركها لكونه ابا اشارة الى انه لا بد من ذلك ايض وان وصيته مثل وصية الله تعالى فى وجوب الاتباع وقد بالغ فى ذلك حيث عم الوصية بهما وما خصه ببنى دون اخر فيحتمل ان يكون المراد حسنا كما فى موضع آخر وحيث فسر الوصية بهما بالشكر لله بالحمد والطاعة بامتثال الاوامر وترك المناهى وشكرها بالبر و الصلة بل الطاعة فكانهما شقيق لله فى وجوب الطاعة والشكر واداء الحقوق فالتقدير ووصينا الانسان بنا وبالوالدين ثم فسر بقوله ان اشكر لى ولوالديك ان مفسرة فان المعنى وامرنا الانسان بى وبوالديه اى قلنا له اشكر لى ولوالديه ففيه مبالغة زايدة بالوالدين لا يمكن فوق ذلك بان جعل الوصية اليه وشكره شكرهما وغير ذلك واكد ذلك خصوصا فى جانب الام لكثرة حقوقها ومشقتها بقوله حملته امه وهنا على وهن وهى جملة حالية مقدرة وعطف عليه وفصاله فى عامين اى ضعفا على ضعف وثقلا على ثقل وان الحمل كلما يزداد زيادة يزداد ثقلا وضعفا وكذا ارضاعه طول الحولين فانه موجب لمشقة زايدة مع حضانته فى تلك المدة ومعنى فصاله فى عامين فطامه فى انقضاء الحولين وبعد مضيهما فتدل على ان الحولين غاية الرضاع ولا يكون رضاع فوقهما فلا يكون محرما ايض ولكن جوز الاصحاب رضاع شهر او شهرين بعدهما للاخبار والاجماع والاحتياط فى الاول ويمكن حمل ذلك على الضرورة نعم يحتمل الاول بقوله والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة ثم اكد المبالغة فى ذلك بالوعيد بقوله والى المصير اى مرجع المطيع والشاكر لى ولهما والعاصى والكافر النعمة

كتاب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر

والعاق لهما الى فاجازى كلا بعمله وبما يستحقه ثم بالغ مرة اخرى بما هو بمنزلة الاستثناء اى نطيعهما الا فى الكفر حيث قال فان جاهداك على ان تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما اى ان بذلا جهدهما فى [illegible] ان تعبد غيرى وتشارك معى معبودا غيرى فلا تطعهما فى ذلك فان ذلك طاعة فيما ليس لك به علم فان العلم به محال فاشار الى نفيه بنفى العلم وفيه اشارة الى وجوب متابعة العلم وعدم متابعة غيره يعنى لو كان له علم فى ثبوت الشريك لكان جايزا وجب عليكم تبعية الوالدين فى ذلك فكيف غيره ولكن ذلك محال واكده مرة اخرى بعده بقوله وصاحبهما فى الدنيا معروفا يعنى مع كونهما كافرين وجاهداك فى كفرك لا تترك الاحسان معهما بل استعمل معهما معروفا حسنا بخلق جميل واحتمال ما يصل اليك منهما وبر وصلة وما هو مقتضى العرف والحسن الجميل فى الدنيا مع قطع النظر عن اخرتهما وافعل بهما ما يقتضيه الكرم والمروة والاحسان واتبع فى ذلك وغيره سبيل من يعلم ان له رجوعا ومصيرا الى ويعتقد ان العاقبة الى وهو سبيل المؤمنين لا سبيل الكفار وزاد ذلك بقوله فانبئكم بما كنتم تعملون وبالجملة فيها من المبالغة اكثر من ان يبين كما مر فى تفسير قوله تعالى ولا تقل لهما اف فتذكر ثمرة الآية من الفروع وجوب الرضاع فى عامين لا اكثر الا ان يثبت بدليل وعدم كونه رضاعا محرما العدم كونه شرعا والمحرم انما هو الشرعى فتامل فقول ابى حنيفة ان مدة الرضاع ثلثون شهرا بط فانه مخالف لظاهر الآيتين فانهم قد رجع من قوله صاحباه وفاقا لقول الشافعى والاصحاب انه حولان وكون اقل مدة الحمل ستة اشهر بضم قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا فانك اذا اخرجت الحولين الكاملين من ثلثين شهرا للرضاع بقى ستة اشهر للحمل فتامل ووجوب شكر نعمة المنعم منه طاعة الوالدين وبرهما وتحريم العقوق وثبوت ذلك بالنسبة الى الكافرين وعدم متابعته فى اى شى كان فافهم ومن وصيته ولا تصعر خدك للناس اى ولا تمل وجهك من الناس تكبرا ولا تعرض عمن يكلمك استخفافا فيه اى اقبل على الناس بوجهك

بان جاهداك ان تشرك بى ما ليس لك به علم

الى المعروف والصبر [illegible]

تواضعا ولا تولهم شق وجهك وصفحته كما يفعل المتكبرون ؕ ق وقيل هو ان يكون بينك وبين الناس شيئا فاذا لقيته اعرضت عنه ولا تمش في الارض مرحا اى بطرا وخيلاء اى لا تمرح مرحا او يكون مرحا الا فالمصدر بمعنى الفاعل ويجوز ان يكون مفعولا له اى لاجل المرح والاشر كما يمشى كثير من الناس كذلك لا لكفاية مهم دينى او دنيوى نحو قوله تعالى ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ان الله لا يحب كل مختال فخور اى متكبر فخور على الناس والمختال مقابل الماشى مرحا وكذلك الفخور للمصعر خده كبرا كذا في ف ومن وصيته واقصد في مشيك واغضض من صوتك ان انكر الاصوات لصوت الحمير في ف اى اعدل فيه حتى يكون مشيا بين مشيين لا تدب دبيب المتماوتين اى المسنين الذين لا حركة لهم او الضعيفين لكثرة العبادة ولا تثب وثب الشطار قال رسول الله صلى الله عليه وآله سرعة المشى تذهب بهاء المؤمن واغضض من صوتك وانقص منه واقصر فان انكر الاصوات اى اوحشها وما استوحشت النفوس منه اكثر من غيره من الاصوات هو صوت الحمار وقيل اقبح الاصوات صوت الحمار وهذه الامور وان كانت من وصية لقمان الا ان الله تعالى اعطاه الحكمة ونقل وصيته بحيث يدل على استحسانه والرضا به فكلما يدل على التحريم منها يكون حراما وكذا غيره الا ان يخرج بدليل ككلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وآله وهو ظ في ان امر لقمان ابنه بالاقتصاد في المشى والنطق وروى زيد بن على عليه السلم انه قال اراد صوت الحمير من الناس وهم الجهال شبههم بالحمير كما شبههم بالانعام في قوله اولئك كالانعام وروى عن ابى عبد الله عليه السلم هى العطسة المرتفعة القبيحة والرجل يرفع صوته بالحديث رفعا قبيحا الا ان يكون داعيا او يقرء القران فتدل على عدم قبح رفع الصوت بالدعاء والقران مطلقا مع قوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقوله واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والاصال فتامل ويدل على ان التقوى

كتاب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر

وهو الاتيان بالمامور والانتهاء عن المعاصى والقول السديد اى قولا حقا عدلا موجبا لاصلاح الاعمال وغفران الذنوب قوله تعالى واتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم اعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما والمراد حفظ اللسان في كل باب لان حفظه وسداد القول راس الخير كله والمعنى اتقوا الله وراقبوه في حفظ السنتكم وتسديد قولكم فانكم ان فعلتم ذلك اعطاكم الله ما هو غاية الطلبة من تقبل حسناتكم والاثابة عليها ومن مغفرة سياتكم وتكفيرها وقيل اصلاح الاعمال التوفيق في المجئ بها صالحة مرضية وفي قوله يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون مقتا تمييز للدلالة على ان هذا القول مقت عظيم كانه حقير دونه كل عظيم وهو اشد البغض مبالغة وتوبيخ كثير على القول بشئ دون العمل به فيدل على كون الواعظ متعظا والظ خلافه كما هو المشهور فيمكن ان لا يكون المنع من القول بل من عدم العمل بعد تحريص الناس عليه وترك نفسه وهو قبيح عقلا ايض كما يظهر من هذه الاية وعن بعض السلف انه قيل له حدثنا فسكت ثم قيل له حدثنا فقال تامروننى ان اقول ما لا افعل فاستعجل مقت الله وان يكون المراد النهى عن قول العمل لا يعمله يعنى يعد بشئ وفي نفسه عدمه فيدل على تحريم خلف الوعد حتما لا مطلقا مع احتمال الاطلاق فتامل اعاذ الله وايا كم عنه ووفقنا للعلم والقول والعمل

كتاب المكاسب

كتاب المكاسب والبحث فيه على قسمين الاول في البحث عن الاكتساب بقول مطلق وفيه آيات الاولى والارض مددناها والقينا فيها رواسى وانبتنا فيها من كل شئ موزون وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم اى دحيناها وبسطناها ووضعنا فيها رواسى يرسيها ويسكنها من الجبال لئلا تميد وتتحرك بكم وتستقروا عليها وتسكنوا فيها وجعلنا لكم فيها اى في الارض ما تعيشون به من الزرع والنبات والثمار والمطاعم والمشارب والملابس بل ساير ما يوجد في العالم مما يقوم به معيشتكم

حتى الطيور والوحوش وما في الهوا والما، وما يدب على الارض وقيل المعرف
في اسباب الرزق مدة الحيوة فعلى الاول الظاهر انها جمع معيشة بمعنى ما
يعاش به وعلى الثاني بمعنى المصدر وهو بعيد لعدم الجمع فيه ولبعد
هذا المعنى ومن لستم له برازقين قيل معطوف على محل لكم وهو النصب
على انه مفعول به لجعلنا اى جعلنا معايش في الارض لكم ولمن لستم له
برازقين من الاهل والاولاد والعبيد والاما، بل والدواب ايضا الذين
تحسبون انكم ترزقونهم وتخطئون في ذلك فان الرازق هو الله فانه يرزق
هؤلاء مثل ما يرزقكم فظنكم انكم ترزقونهم باطل وفاسد وجرى ذلك بنا،
على ظاهر حال بعض الجهال انهم يظنون انهم الرازقون بل يظهرون ذلك ويمنون
على هؤلاء ويقولون لو لم نكن لما قدرتم على المعيشة ففيه تقريع لهم ودليل
على بطلان ذلك القول وعدم المنة في ذلك كله الا لله واشارة الى انه لا معنى للمنة
ولا لتوقع المكافات والاحسان في مقابل ذلك فان كل ذلك رزق الله واليه
اشار في بعض الاخبار عن بعضهم عليهم السلم قال لبعض اصحابه لما ذكر انه
يدخل عليه الضيفان والاخوان ويطعمهم ان المنة لهم عليك قال كيف ذلك
وانا اطعمهم من مالي ولهم المنة علي قال نعم لانهم ياكلون رزق الله الذي
رزقهم ويحصلون لك الثواب والاجر ويحتمل ان يكون ردا على المرزوقين ايضا
فانهم قد يظنون انهم يرزقونهم ثم اعلم ان في جعل لكم مفعولا به لجعلنا تاملا و
ايضا من لستم داخل في لكم الا ان يخصص بغير من يظن انه احد يرزقه او
يظن انه يرزقه او يعمم فيكون الذكر بالخصوص للاشارة الى رد الوهم
المقدم ولادخال الدواب فتامل فيحتمل ان يكون معطوفا على معايش وفيه
ايضا التامل الثاني من عدم جريان النكتة الا ان يكون بالنسبة الى البعض
من فيهم مثل الاولاد ولا تنظر الى حيثية الاستعانة بهم في المعيشة فتامل
وفيه تغليب ذوي العقول على غيرهم اختصاص من بهم كما هو المشهور فقول
الزجاج اجود الاقوال العطف على معايش محل التامل ويحتمل العطف على
الضمير المجرور في لكم ولم يثبت امتناع العطف عليه من غير اعادة الجار

على تقدير م

جوزه

جوزه الفرا، وانشد شعرا في ذلك نقله في ن وجوزه الكوفيون في حال السعة
للاشعار المنقولة في ف والرضي وقيل بذلك في قوله تعالى وكفر به والمسجد الحرام
وتساءلون به والارحام بالجر في قراءة حمزة ولا دليل على عدمه عقلا ولا نقلا
حتى يضعف قراءة حمزة بالجر مع كونها متواترة كما فعله ف وي ويرتكب
التمحلات البعيدة مثل ضرورة الشعر وتقدير حرف الجار اذ لا يعمل مقدرة
كما صرح به الرضي على انه يصير النزاع لفظيا وهو ظاهر والتقدير لغو بحسب
المعنى ولم يثبت المنع اللفظي وقوله صلى الله عليه واله وسلم مشهور مستفيض
بحيث لا يمكن انكاره في الاخبار وكلام الاصحاب وفي الاية دلالة على اباحة
السكنى في الارض مطلقا بل التصرف فيها مطلقا حتى يمنع بدليل وعلى ان
خلق الامور والاشياء الموزونة اى المقدرة بقدر تقتضيه المصلحة
للانسان واباحة كل ما خلق لهم كما دل عليه العقل ايضا ثم يحرم بعضه لدليل
عقلي بان يكون ضارا مثل السموم المخلوق لغرض اخر للانسان او نقلي اية
او خبر او اجماع دال على تحريم بعض الاشيا كالميتة والدم ولحم الخنزير و
على اباحة اكل ما نبت وشرب وركوب ما يصلح لهما وساير الانتفاعات
الا ان يخرج بدليل فتامل وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله
الا بقدر معلوم قيل المعنى وما من شيء ينتفع به العباد الا ونحن قادرون
على ايجاده وتكوينه والانعام به وما نعطيه الا بمقدار معلوم يعلم انه مصلحة
فضرب الخزائن مثلا لاقتداره على كل مقدور فيها دلالة على ان المخلوقات
مباحة للانسان فالاشياء مباحة في الاصل عقلا ونقلا وهو ظ الثانية
يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان
انه لكم عدو مبين قال في ي الاكل هو البلع عن مضغ وبلع الذهب والفضة
واللؤلؤ وما اشبهه ليس باكل وفي ف يستطيبه الشهوة المستقيمة وفي ي
هو المستلذ وفي ن ان الخطوة بعد ما بين قدمي الماشي وخطوات الشيطان
اثاره والعدو هو المباعد عن الخير الى الشر وحلالا اما صفة مصدر محذوف
اى اكلا حلالا واما مفعول كلوا واما حال عن ما في مما وطيبا صفة حلالا

والحلال هو الجاير من افعال
العباد وطيبا يعني طاهرا
من كل شبهة مم

لا يؤكل كل

او مثله في الاعراب ومن اما تبعيضية اذ لا يؤكل كل جميع ما في الارض كما قيل
في ق وي او بيانية للحلال او ابتدائية متعلقة بكلوا ولا يلزم اكل الجميع اذ
المراد الاكل مبتدا من جميع ما يمكن اكله وهو ظاهر ومعناها على الظاهر
هو الترغيب والتحريض على الاكل او اباحته بمعنى عدم التحريم الاعم الشامل
للاقسام الاربعة من جميع ما يخرجه من الارزاق التي يمكن اكلها حال كونه
خلق لهم مباحا وطاهرا ولذيذا او بعيدا عن الشبهة او لانه حلال طيب
بالمعنى المذكور فلاى شئ يمنعون انفسهم عنه كما قال في ن عن ابن عباس
في سبب نزولها انها نزلت في ثقيف وبني عامر بن صعصعه وبني مدلج
فانهم حرموا على انفسهم من الحرث والانعام والبحيرة والسايبه والوصيلة
فنهاهم الله عن ذلك ثم يكون كلوا للوجوب بمعنى انه لابد من اكل او دفع
اعتقاد حسن الاجتناب وتحريمها اتباع الشيطان في اقواله وافعاله
لانه مبعد للانسان عن الخير ومقرب له الى الشر وكونه كذلك ظاهر
بين عند ذوي البصاير منهم لانه بين عداوته لهم بدعوته الى المعاصي
وترك الطاعات وهو ظاهر فاى عداوة يكون اظهر واشد منها وقال
في تن في بيان خطوات الشيطان بعد نقل الاقوال وروى عن ابي جعفر و
ابي عبد الله عليهما السلام ان من خطوات الشيطان الحلف بالطلاق
والنذر في المعاصي وكل يمين بغير الله وهذا يدل على تحريم الامور المذكوره
حتى انه لا يكون الحلف بالنبي وغيره جايزا الا ان يقال هو مما اخرجه الدليل
ولكن ليس بظاهر نعم صحة الخبر غير ظاهرة فلا يثبت التحريم لكن الاحوط
الاجتناب هذا فيمكن الاستدلال بها على اباحة اكل كل ما في الارض لكل
احد حتى الكفار والعصاة الا ما اخرجه الدليل من العقل والنقل فيدل
على كون الاشياء الغير المضرة على الاباحة وجواز اعطاء الماكول لغير
معتقدي الحق حتى الكفار لعدم القول بالواسطة فضعف منع البعض
كما مر لكن هذا على بعض التراكيب وهو جعل حلالا مفعولا له او حالا
بيانا وكشفا وجعل من ابتدائية وبيانية او جعلها متعلقة بمقدر

حالا

حالا عن حلالا او على تقدير جعلها حالا مقيدة ومن تبعيضية كما قاله في ق وي
ويمكن الاستدلال الاية بها على تحريم الاشياء المذكورة في الرواية لو صحت واما
دلالتها على تحريم متابعة الشيطان فصريحة وكذا متابعة كل عدو في الله والدين
كما يظهر من العلة وهي قوله انه لكم عدو وذلك معلوم واضح اذا كان المتبع
معلوم التحريم ولا يحتاج الى الذكر ولعل الاية اعم بل مخصوصة بغير المعلوم لعدم
الفايدة في المعلوم فلا يبعد الاستدلال بها على عدم جواز متابعة اعداء
الدين فيما لم يعلم جوازه فلا يجوز الصلوة خلفهم وسماع حكمهم ونقل الرواية
عنهم وغير ذلك فتامل الثالثة كلوا من طيبات ما رزقناكم ولا تطغوا فيه
فيحل عليكم غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى الرابعة ونزلنا من السماء
ماء مباركا الاية وغيرهما من الايات التي تدل على اباحة الاشياء وبالحقيقه
لا دخل لها في الكسب فتركناها وانما ذكرنا البعض للتبعية وبعض الفوايد
وان لم يكن كسبا الثاني البحث عن اشياء يحرم التكسب بها وفيه ايات
قيل الاولى قال اجعلني على خزاين الارض اني حفيظ عليم دلالتها على ما
يحرم التكسب به غير ظاهر الثانية سماعون للكذب اكالون للسحت في
ثم جماعة السحت الرشوة وعن علي عليه السلم هو الرشوة في الحكم ومهر البغي
وكسب الحجام وعسيب الفحل وثمن الكلب وثمن الخمر وثمن الميتة وحلوان
الكاهن والاستعمال في المعصية والخبر غير ظاهر الصحة والسند وبعض
ما فيه معدود من المكروهات الثالثة ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء
ان اردن تحصنا لتبتغوا عرض الحيوة الدنيا ومن يكرههن فان الله من
بعد اكراههن غفور رحيم ولا تكرهوا فتياتكم اى اماءكم على الزنا ان اردن
تحصنا تعففا وتزويجا لتبتغوا اى لا تكرهوا لطلب متاع الدنيا اى ما
يحصل من كسبهن وهو اجرة الزنا وثمن بيع اولادهن ومن يكرههن و
من يجبرهن على الزنا فان الله من بعد اكراههن غفور للمكرهات رحيم بهن
ويحتمل للمكرهين بعد التوبة فان المكرهات لا ذنب لهن اذ لا ذنب
مع الاكراه عقلا ونقلا فلا يحتاج الى كون الله تعالى غفورا رحيما لهن فتامل

اى سقطوا والواله الا ثم السقوط هو الهلاك سنن الموتان

سورة طه

وقرا الكسائى بضم الحاء اى ينزل ويكرها الحلال اى من الوجوب في قولهم حل الدين اى وجب اداؤه كذا ذكره

سورة المايده

العسيب الكراء الذى يوخذ من ضراب الفحل ص

سورة المايده

او مطلقا ثم ان فيها دلالة على تحريم الاكراه على الزنا بل تحريمه وتحريم اجرة فهو حرام مطلقا وان كان ان اردن تحصنا قيد النهي كما هو الظ لا قيد للاكراه كما قاله القاضي ولا اعتبار بمفهوم ارادة التحصن ولا بمفهوم طلب عرض حيوة الدنيا فلا يدل على اباحة الاكراه بدون ارادة التحصن ولا عليها مع عدم طلب عرض حيوة الدنيا لان المفهوم على تقدير اعتباره انما يعتبر اذا لم يكن للتقييد وجه آخر سوى عدم الحكم في المسكوت وهو ظاهر ومبين في محله وقد مر ايض وهنا سبب النزول والواقع سبب التقييد بل نقول بالمفهوم هنا فان تحريم الاكراه منتف على تقدير عدم ارادة التحصن لان الاكراه منتف مع عدم ارادة التحصن ولا يلزم جوازه فانه على تقدير امكان الاكراه انما يعتبر المفهوم مع عدم المعارض الاقوى ولا شك ان الاجماع ومنطوق الكتاب والسنة يدل على تحريمه مطلقا فهو مردود بها وفي ف كانت اماء اهل الجاهلية يساعين على مواليهن وكان لعبد الله بن ابي راس المنافق ست جواري وسماهن يكرههن على البغا وضرب عليهن ضرايب فشكت ثنتان منهن الى رسول الله صلى الله عليه وآله فنزلت ويكنى بالفتى والفتاة عن العبد والامة وفي الحديث ليقل احدكم فتاي وفتاتي ولا تقل عبدي وامتي فان قلت لم اقحم ان اردن تحصنا قلت لان الاكراه لا يتاتى الا مع ارادة التحصن وآمر الطيعة المواتية للبغا لا يسمى مكرها ولا امره اكراها كان ينبغي ان يقول آمر المطيعة غير المكرهة لا يسمى مكرها ولا امره اكراها فتامل ثم قال غفور رحيم لهم او لهن او لهم ولهن ان تابوا واصلحوا والاولى لهن اولهن ولهم او لهم ان تابوا قال لعل الاكراه كان دون ما اعتبرته الشريعة من اكراه بقتل او بما يخاف منه التلف او ذهاب العضو من ذهاب العضو من ضرب عنيف او غيره حتى يسلمن من الاثم وربما قصرت عن الحد الذي تعذر فيه فتكون آثمة وهذا جواب من اشكال عدم الذنب مع

الاكراه فلا معنى لكون غفور رحيم بالنسبة الى المكرهات ولا باس به وان كان خلاف الظ فان المبتادر نفي الاكراه مطلقا والغفران عنه على تقدير قال اي غفور رحيم لهن او له ان تاب والاول اوفق للظاهر ولقراءة ابن مسعود من بعد اكراههن لهن غفور رحيم ولا يرد ان المكرهة غير آثمة فلا حاجة الى المغفرة لان الاكراه لا ينافي المواخذة بالذات ولهذا حرم على المكره القتل واوجب عليه القصاص فيه انه يكفي ان المكرهة غير آثمة لعدم حسن ارجاع المغفرة اليها فانه لا معنى للمغفرة مع عدم الذنب ولا شك انها ليست آثمة بالنص والاجماع بل العقل وقد سلمه ايض ولا يندفع بعدم المنافات له بالذات لوجود الذنب في القاتل ويمكن ان يقال غفور لهن باعتبار ان حصل لهن ميل في الاثناء بعد الاكراه فانهن لما كن كارهات يغفر الله الذنب الناشي بعده ويشعر به من بعد اكراههن او غفور لهن من ساير الذنوب بسبب اكراههن على الزنا او يكون للانقطاع كما يقول المعصوم اللهم اغفر لي فتامل او انه غفور رحيم حيث تجاوز عن عقاب المكره وجوز له المكره عليه كالمضطر في قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم **الرابعة** يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب الاية وقد مرت فتذكر **الخامسة** ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على انفسكم ان تاكلوا من بيوتكم الى قوله لعلكم تعقلون اي ليس على هؤلاء حرج وضيق في الامور فانهم معذورون ولا عليكم ايها المؤمنون حرج وضيق واثم ومنع الشارع من الاكل من بيوتكم بيوت عيالكم وزوجاتكم وبيت المرأة كبيت الزوج او بيوت اولادكم لان بيت الاولاد كبيت الاباء واموالهم كاموالهم ويدل عليه ما روي عن قوله صلى الله عليه وآله انت ومالك لابيك عند خصومة ولد مع والده وقوله صلى الله عليه وآله ايضا ان اطيب ما ياكله المؤمن كسبه وان ولده من كسبه وكانه لذلك ما ذكر بيوت الاولاد وذكر الاقارب ويحتمل ان يكون الترك للفهم بالطريق الاولى من ذكر بيوت غيرهم بقوله او بيوت ابائكم او بيوت امهاتكم او

بيوت اخوانكم او بيوت اخواتكم او بيوت اعمامكم او بيوت عماتكم او بيوت
اخوالكم او بيوت خالاتكم او ما ملكتم مفاتحه قيل معناه او بيوت مماليككم
والمفاتح جمع مفتح وهو ما يفتح به لان مال العبد للسيد فهو مالك له فيكون
ما ملكتم بمعنى بيت المماليك فكانه لذلك حذف البيت فيمكن جواز الاكل
من بيت المملوك ولو قيل بانه يملك فتامل وقيل اموال الرجل اذا كان له عليها
قيم ووكيل يحفظها له ان ياكل من ثمر حايطه ويشرب من لبن ماشيته
فملك المفتاح كونه بيده وحفظه فالمراد بما ملكتم كالحايط والماشية اللتين
هما تحت يد الوكيل والحافظ والراعي ولهذا حذف البيت فيجوز الاكل لهم
وقيل اذا ملك الانسان المفتاح فهو خازن فلا باس ان يطعم الشيء اليسير او
صديقكم اي اصدقائكم والصديق يكون واحدا وجمعا وكذلك الخليط و
العدو والصديق هو الذي صدق في مودته وقيل هو الذي يوافق باطنه
باطنك كما وافق ظاهره ظاهرك وقال ابو عبد الله عليه هو والله الرجل
في بيت صديقه فياكل طعامه بغير اذنه وروى ان صديقا للربيع بن
خيثم دخل منزله واكل من طعامه فلما عاد الربيع الى منزله اخبرته جاريته
بذلك فقال ان كنت صادقة فانت حرة وفي الكشاف عن الحسن وجدنا
كبراء الصحابة ومن لقيتهم من البدريين وكان الرجل منهم يدخل دار صديقه
وهو غايب فيسال الجارية كيسه فياخذ ما شاء فاذا حضر مولاها فاخبرته
اعتقها سرورا بذلك وعن جعفر بن محمد عليهما السلم من عظم حرمة الصديق
ان جعله من الانس والثقة والانبساط وطرح الحشمة بمنزلة النفس
والاب والاخ والابن ولعل ذكر الابن اشارة الى دخوله في الاية اما في بيوتكم
او بمفهوم الموافقة ثم قال وقالوا اذا دل ظاهر الحال على رضاء المالك قام
ذلك مقام الاذن الصريح وربما قبح الاستيذان وثقل كمن قدم اليه طعام
فاستاذن صاحبه في الاكل منه فيه اشارة الى سبب جواز الاكل مع عدم
جواز التصرف في مال الغير بغير اذنه عقلا ونقلا وهو حصول الرضا بقرينة
الابوة وغيرها وهذا المقدار قد يفيد علما بالرضا وذلك كاف مع انه قد

يقال يكفي الظن بل لا يحتاج اليه فان الله قد جوز وهو السبب فتامل وقال
في ان هذه الرخصة في اكل مال القرابات وهم لا يعلمون ذلك كالرخصة لمن
دخل حايطا وهو جايع ان يصيب من ثمره او مر في سفره بغنم وهو عطشان
ان شرب من لبنه توسعة منه على عباده ولطفا بهم ورغبة لهم من دناءة
الاخلاق وضيق العطش وقال الجبائي ان الاية منسوخة بقوله تعالى لا
تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه وبقوله
صلى الله عليه وآله لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب نفس منه والمروي
عن ائمة الهدى عليهم السلام انهم قالوا لا باس بالاكل لهولاء من بيوت من
ذكره الله تعالى بغير اذنهم قدر حاجتهم من غير اسراف وانت تعلم ان
حصول الرخصة لمن دخل حايطا ايضا محل التامل وما جوزه بعض الاصحاب
ومن جوز ما قيده بالجايع ولا بالحايط بل قال للمار على الغلة وغيرها ان
ياكل منها واني ما رايت جواز شرب اللبن وانه لا منافات بين الايتين
حتى يكون ما هنا منسوخة وهو ظاهر وعدم صلاحية الخبر للناسخية
اظهر وان المروي عنهم عليهم السلام متبع وان كان قدر الحاجة الذي في ما
روي عنهم عليهم السلام غير ظاهر من الاية بل ظاهرها دال على عدمه نعم لا بد
من عدم الاسراف والتضييع كما في غيرها ويمكن حمل قدر الحاجة عليه او
تخصيص الاية ان صح الخبر به وايضا ظاهرها عدم اشتراط الاذن بل
عدم البيت في الاجزين ثم الاعلام انه يمكن فهم جواز ما يكون ادنى من
الاكل بالموافقة كالصلوة في بيوتهم ودخولها بغير اذنهم اذا لم يكن فيه
احد بل جعله سكنى والصلوة على فرشهم وفي لباسهم والغسل والوضوء
بمائهم وفي بيوتهم وهو ظاهر فافهم والظاهر من الاية انه يكفي عدم العلم
بعدم الرضا بل ظاهرها شامل لجواز الاكل مع ظهوره ايضا الا انه لا يبعد
التقييد بذلك لقبح ذلك عقلا ونقلا وان المراد من الاطلاق ذلك
حيث ما ذكر مظنة الرضا والاذن الله يعلم فنقول هذا كله انما يكون
اذا علم رضاء صاحب البيت باذن او قرينة ولذلك خص هولاء فانه

بعاد البسط بينهم او كان في اول الاسلام فنسخ فلا احتجاج للحنفية على ان لا قطع بسرقة مال المحرم باطل لانه اذا علم رضاء صاحب المال يجوز الاكل من بيوت من تضمنته الآية وغيرها فالتقييد بعيد والنسخ ابعد من ذلك بل لا معنى له لعدم الموجب على ان القرينة لا يقابل بالاذن وغالبا لا يفيد العلم ولا اشتهار في الشرع مع عدم العلم برضاء الصاحب لاحتمال كون القرابة والصداقة موجبة لذلك وابعد من ذلك احتجاج الحنفية فانه لا دلالة في هذه الآية على ذلك اصلا ولو كانت دلالة فيكون فيمن تضمنته الآية لا في المحرم فتامل جميعا او اشتاتا اى لا باس في الاكل مجتمعين ومتفرقين قيل نزلت في بني ليث بن عمرو بن كنانة كانوا يتحرجون ان ياكل الرجل وحده فربما قعد منتظرا نهاره الى الليل فان لم يجد من يواكله اكل ضرورة وقيل في قوم من الانصار كانوا اذا نزل بهم ضيف لا ياكلون الا مع ضيفهم وقيل تحرجوا عن الاجتماع على الطعام لاختلاف الناس في الاكل وزيادة بعضهم على بعض وفي ن معناه لا باس بان ياكل الغني من الفقير في بيته فان الغني كان يدخل على الفقير من ذوى قرابته او صداقته فيدعوه الى طعامه فيتحرج من هذه الوجوه ان ليس المقصود الاكل من بيوت المذكورين جميعا او اشتاتا كما هو ظاهر الآية فدلت على جواز الاكل وحده بل عدم شيء فيه فما نقل في الاخبار من ان الملعونين من ياكل زاده وحده يمكن ان يكون معناه لا يعطي منه المحتاجين ما يسد رمقهم او يكون عدم الاعطاء من جميع الزاد مكروها او الاكل وحده مكروها وذكر اللعن للمبالغة كالنايم وحده والآية يكون للجواز فقط ثم اعلم انه قد كان قال في ن اختلفوا في تاويل ليس على الاعمى حرج على معان احدها ان المعنى ليس عليكم في مواكلتهم حرج لانهم يتحرجون من ذلك ويقولون الاعمى لا يبصر فناكل جيد الطعام والاعرج لا يتمكن من الجلوس واكل ما يريد وكذا المريض الضعيف وثانيها ان المسلمين اذا غزوا خلفوا هولاء في بيوتهم ويعطوهم المفاتيح ويحلون لهم الاكل وهم يتحرجون منه وثالثها ان المؤمنين كانوا يذهبون بهولاء الى بيوت ازواجهم

اقاربهم

اقاربهم المذكورين فيطعمونهم وكانوا يتحرجون عن ذلك وقد يتخيل المؤمن ايضا الحرج في ذلك فنفى ذلك عنهم وعلى هذه الوجوه يكون ان ياكلوا مقدرا قبل قوله ولا على انفسكم وحرج بعده وربما ان المعنى ليس على هولاء حرج في ترك الجهاد والتخلف عنه لانهم معذورون وح يكون المحذوف ان يتركوا الجهاد ويكون الحال قرينة على المحذوف فيكون اول الكلام في ترك الجهاد والثاني في الاكل وفي ف لا قصور فيه لاشتراكهما في نفي الحرج ومثال ذلك ان يستفتك مسافر عن الافطار في رمضان وحاج مفرد عن تقديم الحلق على النحر فقلت ليس على المسافر حرج ان يفطر ولا على الحاج ان يقدم الحلق على النحر ولو كان ترك الجهاد مذكورا كان مثله فكانه للظهور بمنزلة الذكر ويحتمل ان يكون المعنى ليس على هولاء حرج مطلقا فيما عجز واعنه مثل قوله ذلك في انا فتحنا فاذا دخلتم بيوتا في ف من هذه البيوت للاكل فابدوا بالسلم على اهلها الذين هم منكم دينا وقرابة فظاهرها اعم اى اى بيت كان من اى شخص كان وهو الاولى كما يدل عليه تنكيرها فالخروج عنه بلا سبب غير معقول فسلموا على انفسكم اى ليسلم بعضكم على بعض كقوله اقتلوا انفسكم وقيل معناه فسلموا على اهليكم في ن وعيالكم وقال ابراهيم اذا دخلت بيتا ليس فيه احد فقل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وقال ابو عبد الله عليه السلم وتسليم الرجل على اهل البيت حين يدخل ثم يردون عليه فهو سلامكم على انفسكم تحية من عند الله اى هذه تحية حياكم الله بها عن ابن عباس وقيل معناه علمها الله وشرعها لكم فانهم كانوا يقولون عم صباحا ثم وصف التحية فقال مباركة طيبة اى اذا التزمتموها كثر خيركم وطاب اجركم وقيل موينه حسنة جميلة عن ابن عباس وقيل انما قال مباركة لان معنى السلام عليكم حفظكم الله وسلمكم من الافات فهو دعاء بالسلامة من افات الدنيا والاخرة وقال طيبة لما فيها من طيب العيش بالتواصل وقيل لما فيها من الاجر الجزيل والثواب العظيم كذلك كما بين لكم هذه الاحكام والاداب يبين الله لكم الايات الدالة على جميع ما يتعبدكم به لعلكم تعقلون

بستغفك مز الستفتك

ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج

لما اوعد على التخلف نفى الحرج عن هولاء المعذورين استثناء لهم عن الوعيد قاضي

اي يعقلون معالم دينكم فى ف تحية من عند الله اى ثابتة بامره مشروعه
من لدنه اولان التسليم والتحية طلب سلامة وحيوة للمسلم عليه والمحيى من
عند الله ووصفها بالبركة والطيب لانها دعوة مومن لمومن يرجى بها
من الله زيادة الخير وطيب الرزق الى قوله وقالوا ان لم يكن فى البيت
احد فليقل السلام علينا من ربنا السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
السلم على اهل البيت ورحمة الله وعن ابن عباس اذا دخلت المسجد فقل السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين تحية من عند الله وانتصب تحية بسلموا
لانها فى معنى تسليما كقولك قعدت جلوسا والظاهر ان مراده اذا لم يكن
فى المسجد احد هكذا يسلموا والا فكالمتعارف ويحتمل العموم كما هو الظاهر فيهما
وجوب السلام حين دخول بيت ما حملت على الاستحباب للاجماع على عدمه
ولنردف الكتاب بايات لها مناسبة به ثم ان ربك للذين عملوا
السوء بجهالة خطاب له صلى الله عليه وآله اى يا محمد ان ربك الذى
خلقك للذين عملوا المعصية والسيئات بجهالة فى موضع الحال اى
عملوها جاهلين غير عارفين بالله وبعقابه او غير متدبرين للعاقبة
لغلبة الشهوة عليهم وفى ت بداعى الجهل فانه يدعوا الى القبيح كما ان داعى
العلم يدعوا الى الحسن وقيل بجهالة هو ان يعجل بالاقدام عليها ويعد نفسه
للتوبة منها او جعل العالم منزلة الجاهل حيث لم يعمل بعلمه فان العالم
بالسيئات والقبائح مع فعلها هو والجاهل سواء بل هو اسوء ثم تابوا
من تلك المعصية من بعد ذلك واصلحوا نياتهم وافعالهم ان ربك
من بعدها اى بعد التوبة هذه تاكيد لما قبلها وفى ذكر من بعدها
مع الضمير الراجع الى التوبة اشارة الى ان الاصلاح عبارة من تمام
التوبة بالاخلاص وعدم العود بوجه واظهارها بالعمل الصالح ثم
لانه محتاج بعد التوبة للغفران وغيره الى الاصلاح العمل كما هو الظاهر
منها ومن غيرها فقيل الاصلاح هو الدوام وعدم الرجوع ويحتمل
غير ذلك فتامل لغفور رحيم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة

متعلق

متعلق به واصلحوا عطف على تابوا بمنزلة البيان والتتمة ان ربك تاكيد
من بعدها متعلق بغفور والضمير اشارة الى التوبة وقيل راجع الى الجهالة
او المعصية فيها قبول التوبة وكون الجاهل معذورا فيحتمل فى الفروع وغيره
ايضا الا للعلوم فتقبل شهادة التائب بعدها فتامل فيها وقضى ربك الا تعبدوا
الا اياه قد مر تفسيره فى كتاب الطهارة فى بيان الاخلاص والنية وقضى
وامر ايضا وقال احسنوا بالوالدين احسانا او بان تحسنوا بهما احسانا وبا
بالوالدين متعلق بالفعل المقدر احسنوا او تحسنوا لا بالمصدر فان معموله
لا يتقدم عليه وقال فى ت وهو متعلق بقضى والتقدير وقضى بالوالدين
احسانا او حذف لدلالة الكلام عليه اما يبلغن عندك الكبر احدهما
او كلاهما فلا تقل لهما اف ليس فى النسخ واما اصله ان ما هى شرطية و
ما زايدة للتاكيد كزيادة النون فى يبلغن وقيل لو لم يكن ما ما جاز دخول
النون فلا يقال ان تكرمن زيدا يكرمك بل يقال بلوغ الكبر عندك ان يكبل
ويعجز او كانا كلا على ولدهما لا كافل لهما غيره فهما عنده وفى بيته
وفى كنفه وذلك اشق عليه واشد احتمالا وصبرا وربما تولى منهما
ما يتولى لهما عنه فى حال الطفولية فامر الولد بالصبر واحتمال ما شق عليه
بان يستعمل معهما وطاءة الخلق ولين الجانب بحيث اذا اضجره وانعبه وضيق
خلقه ذلك الاحتمال والمشقة وما يستقذره طبعه منهما من سوء الخلق
وغسل جواسهما وبولهما وغايطهما وغير ذلك فلا تقل لهما اف فضلا عما
يزيده عليه ولقد بالغ الله سبحانه وتعالى فى التوصية لهما حيث افتتحهما
بان شفع الاحسان اليهما بتوحيده ونظمهما فى سلك القضاء بهما ثم ضيق
الامر فى مراعاتهما حتى لم يرخص فى ادنى كلمة تنفلت من المتضجر مع
موجبات الضجر ومقتضياته ومع احوال لا يكاد يدخل صبر الانسان
معها فى الاستطاعة ثم زاد ونهى عن منافيهما ايضا مرة اخرى وقال
ولا تنهرهما اى لا تضجر عما يتعاطيانه مما لا يعجبك ثم قال وقل لهما
بدل النهر والتافيف قولا كريما جميلا يقتضيه حسن الادب والنزول

ويجوز ان يكون على تقدير واوصى بالوالدين احسانا
الصحيحه

اما تكرمنه يكرمنك
احدهما فاعل يبلغن
الكبر مفعوله ومعنى

على المروة وقيل هو ان يقول يا ابتاه ويا اماه كما قال ابرهيم على نبينا وعليه السلم لابيه يا ابت مع كفره ولا تدعوهما باسمائهما فانه من الجفاء وسوء الادب وعاده الدعار كله من الكشاف ثم امر بالخضوع والتذلل بقوله واخفض لهما جناح الذل وهو كناية عن غاية الملايمة والانحطاط النفس فاضيف الجناح الى الذل كما اضيف حاتم الى الجود على معنى واخفض لهما جناحك الذليل او الذلول ويحتمل ان يجعل للذلة جناحا خفيضا كما جعل للشمال يدا وللقر زماما مبالغة في التذلل والتواضع لهما قال في ت واذا وصفت العرب انسانا بالسهولة وترك الاباء قالوا هو خافض الجناح وقال ابو عبد الله عليه السلم معناه لا تملاء عينيك من النظر اليهما الا برحمة ورافة ولا ترفع صوتك فوق اصواتهما ولا يدك فوق ايديهما ولا تقدم قدامهما من الرحمة من فرط رحمتك لهما وعطفك عليهما لكبرهما و افتقارهما اليوم الى من كان افقر خلق الله اليهما بالامس ثم قال ولا تكتف بالخضوع والرحمة لهما اذ لا بقاء لهما وليس لهما زيادة نفع بل ادع لهما واطلب من الله رحمة لهما بان يرحمهما برحمته الباقية واجعل ذلك جزاء لرحمتهما عليك في صغرك وتربيتهما لك ربكم اعلم بما في نفوسكم في ضمايركم من قصد البر الى الوالدين واعتقاد ما يجب لهما من التوقير ان تكونوا صالحين قاصدين للصلاح والبر ثم فرطت منكم في حال الغضب وضيق الصدر وغير ذلك مما لا يخلوا منه البشر هفوة تجمعه يودى الى اذى الوالدين ثم تبتم الى الله واستغفرتم منها فانه كان للاوابين غفورا فان الله غفور للتوابين فيه تهديد على ان يضمر الولد لهما كراهة واستثقالا عند ضيق الصدر من خدمتهما وفيه تشديد عظيم وبالجملة فيه مبالغة كثيرة وسيجي في سورة لقمان زيادة تاكيد ومبالغة في الاحسان بهما وفي الاخبار ايضا موجودة منها ما روى عنه صلى الله عليه وآله في ف رضى الله في رضى الوالدين وسخطه في سخطهما وفي رواية اخرى قال صلى الله عليه وآله مخاطبا

الابن

في العوض ... ... الاعتقاد والنفس ... ... الى المعنى ... الفراة ... صح

الدعار جمع داعر كجهال جمع جاهل وفساق جمع فاسق و ... الدواء الخبيث صح

... ... البرد ...

كما جعل لبيد في قوله وغداة ريح قد كشفت وقرة اذ اصبحت بيد الشمال زمامها فانه جعل للشمال يدا وللقرة زماما صح

كتاب المكاسب

لابن شيخ انت ومالك لابيك انت ومالك لابيك ومثله موجود في الاخبار الصحيحة عن اهل البيت عليهم السلم وفيه عنه صلى الله عليه وآله اياكم وعقوق الوالدين فان الجنة يوجد ريحها من مسيرة الف عام ولا يجد ريحها عاق ولا قاطع رحم ولا شيخ زان ولا جار ازاره خيلاء ان الكبرياء لله رب العالمين وروى ايضا فيه وفي ت يعمل البار ما يشاء ان يعمل فلن يدخل النار و يعمل العاق ما يشاء ان يعمل فلن يدخل الجنة والرواية في ذلك فيهما وفي غيرهما كثيرة قال في ف قال الفقهاء لا يذهب بابيه الى البيعة واذا بعث اليه منها ليحمله فعل ولا يناوله الخمر ويأخذ منه الاناء اذا شربها وعن ابى يوسف اذا امره ان يوقد تحت قدره وفيها لحم الخنزير اوقد وسئل الفضل بن عياض عن بر الوالدين فقال ان لا يقوم الى خدمتهما عن كسل وسئل عن بعضهم فقال ان لا ترفع صوتك عليهما ولا تنظر شزرا اليهما ولا يريا منك مخالفة في ظاهر ولا باطن وان ترحم عليهما وتدعو لهما اذا ماتا وان تقوم بخدمة اوداهما من بعدهما فعن النبي صلى الله عليه وآله ان من ابر البر ان يصل الرجل اهل ود ابيه ومنها رواية الحسن بن محبوب عن ابى ولاد الحناط قال سالت ابا عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلم عن قول الله عز وجل وبالوالدين احسانا ما هذا الاحسان فقال الاحسان ان تحسن صحبتهما وان لا تكلفهما ان يسالاك مما يحتاجان اليه وان كانوا مستغنين ان الله تعالى يقول لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ثم قال ع اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما فلا تقل لهما اف ان اضجراك ولا تنهرهما ان ضرباك وقل لهما قولا كريما والقول الكريم ان تقول لهما غفر الله لكما فذاك منك قول كريم واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وهو ان لا تملاء عينيك من النظر اليهما وتنظر اليهما برحمة ورافة وان لا ترفع صوتك فوق اصواتهما ولا يديك فوق ايديهما ولا تقدم قدامهما وهذه صحيحة في الفقيه في نوادر الكتاب وفكر في الفقيه فيها ايضا من احزن والديه فقد عقهما وذكر في الكافي اخبارا كثيرة مثل

صحيحة ابي ولاد المتقدمة ورواية محمد بن مروان قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلم يقول ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله
اوصني فقال لا تشرك بالله شيا وان حرقت بالنار وعذبت الا وقلبك
مطمئن ووالديك فاطعمهما ووالديك واطعهما وبرهما حيين كانا او ميتين
وان امراك ان تخرج من اهلك ومالك فافعل ان ذلك من الايمان
وعن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت اي الاعمال
افضل قال الصلوة لوقتها وبر الوالدين والجهاد في سبيل الله وعن درست
ابن ابي منصور عن ابي الحسن موسى عليه السلم قال سئل رجل رسول الله
صلى الله عليه وآله ما حق الوالد على ولده قال ان لا يسميه باسمه ولا يمشي
بين يديه ولا يجلس قبله ولا يستسب له وصحيحة معمر بن خلاد قال
قلت لابي الحسن الرضا عليه السلم ادعو لوالدي اذا كانا لا يعرفان
الحق قال ادع لهما وتصدق عنهما وان كانا حيين لا يعرفان الحق فدارهما
فان رسول الله صلى الله عليه واله قال ان الله بعثني بالرحمة لا با
لعقوق ورواية جابر عن ابي عبد الله عليه السلم قال اتى رجل رسول الله
صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله اني راغب في الجهاد نشيط قال
فقال له النبي صلى الله عليه وآله فجاهد في سبيل الله فانك ان تقتل
تكن حيا عند الله ترزق وان تمت فقد وقع اجرك على الله وان
رجعت رجعت من الذنوب كما ولدت قال يا رسول الله ان لي والدين
كبيرين يزعمان انهما يانسان بي ويكرهان خروجي فقال رسول الله
صلى الله عليه وآله فقر مع والديك والذي نفسي بيده لانسهما بك
يوم وليلة خير من جهاد سنة ورواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه
السلم قال ان العبد ليكون بارا بوالديه ثم يموتان فلا يقضي عنهما
ديونهما ولا يستغفر لهما فيكتبه الله عاقا وانه ليكون عاقا لهما غير
بار بهما فاذا ماتا قضى دينهما فاستغفر لهما فيكتبه الله عز وجل بارا
والاخبار في ذلك كثيرة جدا ثم لا شك في ان العقوق كبيرة علاوة

منها

كتاب المكاسب

منها في الاخبار التي يعد فيها الكباير من طرق العامة والخاصة ذكره في الكافي
له بابا في ذكر العقوق على حدة بعد ان عده في الكباير في اخبار كثيرة منها
رواية حديد بن حكيم عن ابي عبد الله عليه السلم قال ادنى العقوق
اف ولو علم الله عز وجل شيا اهون منه لنهى عنه وحسنة عبد الله بن
المغيرة عن ابي الحسن ع قال قال رسول الله صلى الله عليه واله كن
بارا واقتصر على الجنة وان كنت عاقا فاقتصر على النار ورواية يعقوب
بن شعيب عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا كان يوم القيمة كشف
الله غطاء من اغطية الجنة فوجد ريحها من كانت له روح من مسيرة
خمسمائة عام الا صنف واحد قلت من هم قال العاق لوالديه ورواية
سيف بن عميرة عن ابي عبد الله عليه السلم قال من نظر الى ابويه نظر
ماقت وهما ظالمان له لم يقبل الله له صلوة وفي رواية عن ابي عبد الله
عليه السلم من العقوق ان ينظر الرجل الى والديه فيحد النظر اليهما وفي
رواية عبد الله بن سليمان عن ابي جعفر ع قال قال ان ابي نظر الى
رجل ومعه ابنه يمشي والابن متك على ذراع الاب قال فما كلمه ابي
مقتا له حتى فارق الدنيا ويدل على تحريمها العقوق ما يدل على تحريم
قطع الرحم وهو ظ بل يدل العقل عليه ايض وبالجملة العقل والنقل يدلان
على تحريم العقوق ويفهم وجوب متابعة الوالدين وطاعتهما من
الايات والاخبار المتقدمة وصرح به بعض العلماء ايض قال في قوله و
بالوالدين احسانا اي تحسنون بالوالدين احسانا او واوصى بالوالدين
احسانا ومعناهما واحد وخص حال الكبر وان كان الواجب طاعة
الوالدين على كل حال لان الحاجة اكثر في تلك الحال وقال الفقهاء في
كتبهم وللابوين منع الولد عن الغزو والجهاد ما لم يتعين عليه بتعيين
الامام او هجوم الكفار على المسلمين مع ضعفهم وبعضهم الحق الجدين
بهما قال في شرح الشرايع وكما يعتبر اذنهما في الجهاد يعتبر في ساير الاسفار
المباحة والمندوبة والواجبة الكفائية مع قيام من فيه الكفاية

يستتب

من ثم

فالسفر لطلب العلم ان كان لمعرفة العلم العيني كاثبات الواجب تعـ ومايجب له ويمتنع والنبوة والامامة والمعاد لم يفتقر الى اذنهما وان كان لتحصيل الزايد منه على الفرض العيني كدفع الشبهات واقامة البراهين المروجة للدين زيادة على الواجب كان فرضه كفاية فحكمه وحكم السفر الى امثاله من العلوم الكفائية كطلب التفقه انه ان كان هناك قايم بفرض الكفاية اشترط اذنهما وهذا في زماننا فرض بعيد فان فرض الكفاية في التفقه لا يكاد يسقط مع وجود مائة فقيه مجتهد في العالم وان كان السفر الى غيره من العلوم المادية مع عدم وجوبها توقف على اذنهما وان كان هذا كله اذا لم يجد في بلده من يعلمه ما يحتاج اليه بحيث لا يجد في السير زيادة يعتد بها الفراغ باله وجودة استاد بحيث يسبق الى بلوغ الدرجة التي يجب تحصيلها سبقا معتدا به والا اعتبر اذنهما ايضا ومنه يعلم وجوب متابعتهما حتى يجب عليه ترك الواجب الكفائي ولكن هذا مخصوص بالسفر فيحتمل ان يكون غيره كذلك اذا اشتمل على مشقة والحاصل ان الذي يظهر ان اجزائهما على وجه لم يعلم جواز ذلك شرعا مثل الشهادة عليهما مع انه قد منع قبول ذلك ايضا بعض مع صراحة الاية في وجوب الشهادة عليهما مع ان فايدتها القبول لان قبول شهادته عليهما تكذيب لهما عقوق وحرام كما مر في الخبر ويظهر من الاية وطاعتهما تجب ولا يجوز مخالفتهما في امر يكون انفع له وتضر بحاله دينا او دنيا او يخرج عن زي امثاله وما يتعارف منه ولا يليق بحاله بحيث يذمه العقلاء ويعترفون ان الحق ان لا يكون كذلك ولا حاجة له في ذلك ولا ضرر عليه بتركه ويحتمل العموم للعموم الا ما اخرجه الدليل بحيث يعلم الجواز شرعا الاجماع ونحوه مثل ترك الواجبات العينية والمندوبات غير المستثنى وليس وجوب طاعتهما مقصورا على فعل الواجبات وترك المعصيات للفرق بين الولد وغيره فان ذلك واجب والظ عموم ذلك في الولد والوالدين قال الشهيد قدس الله روحه في قواعده قاعدة يتعلق بحقوق الوالدين لا ريب ان كل ما يحرم او يجب للاجانب يحرم او يجب للابوين وينفردان بامور الاول تحريم السفر المباح

بغير

بغير اذنهما وكذا السفر المندوب وقيل يجوز سفر التجارة وطلب العلم اذا لم يمكن استيفاء التجارة والعلم في بلدهما كما ذكرناه فيما مر الثاني قال بعضهم يجب عليه طاعتهما في كل فعل وان كان شبهة فلو امراه بالاكل معهما من مال يعتقده شبهة اكل لان طاعتهما واجبة وترك الشبهة مستحبة الثالث لو دعواه الى فعل وقد حضرت الصلوة فليوخر الصلوة وليطعهما لما قلناه الرابع هل لهما منعه من الصلوة جماعة الاقرب انه ليس لهما منعه مطلقا بل في بعض الاحيان كما يشق عليهما مخالفته كالسعي في ظلمة الليل الى العشاء والصبح الخامس لهما منعه من الجهاد مع عدم التعين لما صح ان رجلا قال يا رسول الله ابايعك على الهجرة والجهاد فقال هل من والديك احد قال نعم كلاهما قال اتبتغي الاجر من الله قال نعم قال فارجع الى والديك فاحسن صحبتهما السادس الاقرب ان لهما منعه من فروض الكفاية اذا علم قيام الغير او ظن لانه حينئذ يكون كالجهاد الممنوع منه السابع قال بعض العلماء لو دعواه في صلوة النافلة قطعها لما صح عن رسول الله صلى الله عليه واله ان امراة نادت ابنها وهو في صلوته قالت يا جريج قال اللهم امي وصلوتي قالت يا جريج فقال اللهم امي وصلوتي فقالت لا يموت حتى ينظر في وجوه المومسات وفي بعض الروايات انه صلى الله عليه واله قال لو كان جريج فقيها لعلم ان اجابة امه افضل من صلوته وهذا الحديث يدل على قطع النافلة لاجلها ويدل بطريق الاولى على تحريم السفر لان الغيبة اطول فيه اكثر واعظم وكانت تريد منه النظر اليها والاقبال عليها الثامن كف الاذى عنهما وان كان قليلا بحيث لا يوصله الولد اليهما ويمنع غيره من ايصاله بحسب طاقته التاسع ترك الصوم ندبا الا باذن الاب ولم اقف على نص في الام العاشر ترك اليمين والعهد الا باذنه ايضا ما لم يكن في فعل واجب او ترك محرم ولم نقف في النذر على نص خاص الا ان يقال هو يمين يدخل في النهي عن اليمين الا باذنه تنبيه بر الوالدين لا يتوقف على الاسلام لقوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا

كتاب المكاسب

وهو نص وفيه دلالة على تحريم طاعتهما في الامر بالمعصية وهو كقوله ع لا طاعة
لمخلوق في معصية الخالق فان قلت ما تصنع بقوله تع ولا تعضلوهن
ان ينكحن ازواجهن وهو يشمل الاب وهذا منع من النكاح فلا يكون
طاعته واجبة فيه او منع من المستحب فلا يجب طاعته في ترك المستحب قلت
الاية في الازواج ولو سلم الشمول او التمسك في ذلك بتحريم العضل فالوجه
فيه ان للمرأة حقا في الاعفاف والتصون ودفع ضرر مدافعة الشهوة
والخوف من الوقوع في الحرام وقطع وسيلة الشيطان عنهم بالنكاح و
اداء الحقوق واجب على الاباء للابناء كما وجب العكس وفي الجملة النكاح
مستحب وفي تركه تعرض لضرر ديني او دنيوي ومثل هذا لا يجب طاعة
الابوين فيه ويمكن اختصاص الدعاء بالرحمة بغير الكافرين الا ان
يراد من الدعاء بالرحمة في حيوتهما بان يوفق لهما الله ما يوجب ذلك
من الايمان فتأمل واما الظان ليس الا الذي الحاصل لهما بحق شرعي من العقوق
مثل الشهادة عليهما لقوله تعالى او الوالدين فيقبل شهادته عليهما وفي القول
بوجوبها عليهما مع عدم القبول لان في القبول تكذيبا لهما بعد واضح
وان قال به بعض واما السفر المباح بل المستحب فلا يجوز بدون اذنهما
لصدق العقوق ولهذا قاله الفقهاء واما فعل المندوب فالظ عدم
الاشتراط الا في الصوم والنذر على ما ذكروه وتحقيقه في الفقه وآت
ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين
كانوا اخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا سبق تفسيره و
اما تعرضن عنهم اي ان تعرض عن هؤلاء الذين امرتك باداء حقوقهم عند
مسألتهم اياك لانك لا تجد شيئا تعطيهم حياء من ردهم بغير شيء ابتغاء
رحمة من ربك ترجوها لطلب الفضل والسعة التي تقدر معها الاعطاء ويحتمل
ان يكون متعلقا بجواب الشرط اي ان تعرض عنهم فقل لهم قولا ميسورا
لابتغاء رحمة من ربك اي لطلب وجه الله ترجوها برحمتك عليهم او
متعلق بالشرط اي وان تعرض عنهم لفقد رزق من ربك ترجو ان

يفتح

كتاب المكاسب

يفتح لك فسمى الرزق الرحمة فردهم ردا جميلا وعدهم عدة حسنة وقل لهم قولا
ميسورا لينا وفيها مبالغة في ملاحظة رد السؤال حيث ينبغي ان لا يكون الا لعدم
الوجدان مع طلبه ثم مع ذلك لا بد من القول الجميل قيل لما نزلت هذه كان رسول
الله صلى الله عليه واله اذا سئل ولم يكن عنده ما يعطي قال يرزقنا الله و
اياكم من فضله ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك اي لا تكن ممن لا يعطي
اصلا ولا يهب فتكون بمنزلة من يكون يده مغلولة الى عنقه لا يقدر على
الاعطاء والبذل وهذا مبالغة في النهي عن الشح والامساك ولا تبسطها كل البسط
اي ولا تعط ايضا جميع ما عندك فتكون بمنزلة من بسط يده حتى لا تستقر فيها
شيء وهذا كناية عن الاسراف فتقعد ملوما تلوم نفسك وتلومك غيرك
ايضا محسورا منقطعا بك ليس عندك شيء قيل ما جزانا دما وقيل محسورا
من الثياب اي عريانا وقيل معناه ان امسكت قعدت ملوما مذموما
وان اسرفت بقيت متحيرا مغموما وقال الكلبي لا تعط ما عندك جميعا
فيجيء الاخرون ويسألونك فلا تجد ما تعطيهم فيلومونك وروي ان
امرأة بعثت ابنها الى رسول الله صلى الله عليه وآله وقالت قل له ان
امي تستكسيك درعا فان قال حتى يأتينا شيء فقل له انها تستكسيك
قميصك فاتاه فقال ما قالت له فنزع قميصه فدفعه اليه فنزلت وبقي
انه ع بقي في البيت اذ لم يجد شيئا يلبسه ولم يمكنه الخروج الى الصلوة
فلام الكفار فقالوا ان محمدا اشتغل بالنوم واللهو عن الصلوة وما اجد
حسن هذا المنقول الله اعلم بل الجد ان الاحسان والبذل حسن وكذا الايثار
على نفسه بل عياله ايضا مع رضاهم كما دلت عليه سورة هل اتى وقوله ويؤثرون
على انفسهم ولو كان بهم خصاصة وكفى بذلك دليله وفي العقل ما يؤيده نعم
ان علم الحاجة بحيث يفوت معه الواجب او الاولى لا ينبغي الاعطاء والظ
ان مثله لا يقع عن ادنى عاقل فكيف عنه صلى الله عليه واله وسلم فالآية
كما قيل دليل المنع عن الشح وتحريمه وتحريم الاسراف والتبذير لا غير فافهم
قال في هذا امتثال لمنع الشحيح واعطاء المسرف وامر بالاقتصاد الذي

بين الاسراف والتقتير ونعم ما قال ويؤيده ما قبلها وما بعدها ان ربك
يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر انه كان بعباده خبيرا بصيرا يوسع لمن
يشاء ويرى المصلحة له في ذلك فان الله هو العالم الحكيم لا يفعل الا لغرض
ومصلحة عائدة الى عبيده فالبسط والضيق انما يكون في محله ومصلحته
وتدبيره لم نك لاغير وهو ظاهر بنا على اصولنا ولا تقولن لشيء اني فاعل
ذلك غدا الا ان يشاء الله في ق اي لا تقولن لاجل شيء تعزم عليه اني
فاعل ذلك الشيء فيما يستقبل من الزمان ولم يرد الغد خاصة الا ان
يشاء الله متعلق بالنهي على وجهين احدهما ولا تقولن ذلك القول الا
ان يشاء الله ان تقوله بان ياذن لك فيه والثاني ولا تقولنه الا بمشية
الله وهو في موضع الحال يعني الا متلبسا بمشية الله تعالى قائلا ان
شاء الله وفيه وجه ثالث وهو ان يكون ان شاء الله في معنى كلمة تابيد
كانه قيل ولا تقولنه ابدا ونحوه قوله وما كان لنا ان نعود فيها الا
ان يشاء الله لان عودهم في ملتهم مما لن يشاء الله وقد ذكرنا مثله في قوله
هم فيها خالدون الا ما شاء ربك ثم قال وهذا نهي تاديب من الله لنبيه
حين قالت اليهود لقريش سلوه عن الروح وعن اصحاب الكهف وذي
القرنين فسالوه فقال ائتوني غدا اخبركم ولم يستثن فابطأ عليه
الوحي حتى شق عليه ذلك وكذبته قريش فظاهره تحريم الاخبار
بفعله في المستقبل الا ان يقارنه بقوله ان شاء الله على احد الوجوه
القائل به غير معلوم فيحتمل ان يكون مخصوصا به ع او منسوخا او
يكون النهي للكراهة والتاديب كما قال في ق وهذا نهي تاديب فتامل
اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاردت ان اعيبها وكان
وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا جواب عن قوله اخرقتها لتغرق
اهلها حاصله انه قال الخضر على نبينا وعليه السلام انما خرقت السفينة
بان اخذت لوحين من تحتها لان بين ايديهم كان ملكا ياخذ كل
سفينة غصبا فلو راها الملك مخرقة تركها ويصلحها اهلها بقطعة

خشب

خشب فانتفعوا بها فالوراء هنا بمعنى القدام وهو لغة جاءت في الاشعار
والامثال اذ لو كان بمعنى الخلف فكانت السفينة تعدت الملك فما
كان ياخذها وقيل يحتمل كون الملك في طريقهم عند الرجعة وعلم الخضر ولم
يعلم غيره وهو بعيد ويحتمل ان يكون الملك يجيء من خلفهم ايضا في البحر فياخذ واعلم انه
يستفاد من هذا ومن اقامة الجدار وجوابه جواز التصرف في مال الغير اذا علم
انه اولى من عدمه ومنه اجارة دار الغائب اذا كانت اولى وكذا بعض مماليكه
وبيع بعض اسبابه المشرف على التلف ونحو ذلك وينبغي ان يباشره الحاكم ومع
تعذره لا يبعد لاحاد المؤمنين الموثقين ذلك لهذه الاية ولانه احسان مامور
به والفاعل محسن وما على المحسنين من سبيل وكذا اموال الاطفال والمجانين
والسفهاء وفي الاطفال اخبار صحيحة بخصوصها ويدل عليه ايض ولا تقربوا مال
اليتيم الا بالتي هي احسن وقد مر فتامل وقد ذكروا علم ان ذلك ليس مخصوص
بشرع موسى وخضر عليهما السلام وان كان شرع من قبلنا ليس بحجة لنا لان
سوق الاية يدل على كون الحكم معقولا وان العقل يقتضي ذلك موافقا للشرع
فلا خصوصية له بمذهب دون مذهب فتامل ثم ان في حكايتهما عن اخره
دلالة على امور اخر من الاصول والفروع مثل جواز قتل شخص لدفع مفسدة
ومصلحة اخرى وقال في ن وهو يدل على وجوب اللطف كما هو مذهبنا وفيه
تامل ثم قال انه يجوز لكل احد ولكن هذا مع العلم والعلم انما يحصل للانبياء
فلا يجوز لغيرهم ولكان مخيرا بين اماتته بغير الم القتل وبين امره بالقتل
ولكن مع عوض المه فلا جور وانه يحتمل ان تكون المصلحة ودفع المفسدة
في القتل لا بالموت بوجه اخر وغير ذلك مثل نسبة النسيان الى النبي موسى
وجواز اسناد شيء غير حسن بحسب الظاهر الى الغير مثل خرق السفينة لغرق
الناس وقتل النفس الزكية القبيح وخلف الوعد واكل بحاب ليس هذا
محل ذكره فتامل وايض قال فيها بيان طرق استعمال الادب بين المعلم و
المتعلم وقد بين الشهيد الثاني وجوها حسنة كثيرة في اداب التعليم
فليرجع اليه المريد قال سلام عليك ساستغفر لك ربي الاية اي قال

ابرهيم ذلك ودعى لابيه وسلم عليه فدل على جواز السلم على الاب والدعا
والاستغفار وان لم يكن مسلما وان طرح الولد فقيل في ت ما كان معلوم
القبح عقلا وما منع شرعا لجانا او يكون الدعا بتوفيق الاسلام فيغفر له
بعد ذلك ويدل على الاول قوله كان دعاء ابرهيم لابيه الا عن موعدة
وعدها اياه فلما تبين الاية فكانه يقول وعد اياه وقال سا استغفر لك
ربي ولم يتبين له انه من اصحاب النار فلما تبين ترك لكن قاعدة
الاصحاب يقتضي عدم كون ازر اباه فيكان عمه وقد يسمى العم به ويؤيده
ما ذكره في القاموس آزر اسم عم ابرهيم واما ابوه فكان اسمه تارخ وقال فيه
في باب الخاء وفصل التاء تارخ كآدم ابو ابرهيم الخليل عم ان الذين يحبون
ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم في الدنيا والاخرة في القاموس
الفاحشة الزنا وما يشتد قبحه من الذنوب وكل ما نهى الله عز وجل عنه وفي
الفحشا والفاحشة ما افرط قبحه يعني الذين يريدون شيوع الفاحشة وظهورها
ويقصدون اشاعتها ونسبتها الى المؤمنين تفضيحا لهم وفي ق من يفسقون
ويظهرون الزنا والقبايح في الذين آمنوا بان ينسبوها اليهم ويقذفونهم بها
لهم عذاب اليم في الدنيا باقامة الحد عليهم كما ينبغي او التعذير الا ان اراد بالحد مع
وفي الاخرة هو عذاب النار فيها دلالة على تحريم القصد الى الحرام الا ان يراد
المبالغة كما في نحو ولا تقربوا او ارادة اشاعة الفاحشة المحبوبة ونسبة القبايح
والمحرمات الى المؤمنين واشاعة الذنوب فتامل والله يعلم ما في الضماير و
انتم لا تعلمون قاله ويعاقبوا في الدنيا على ما دل عليه الظ والله سبحانه يعاقب
على ما في القلوب من حب الاشاعة ولا ياتل اولوا الفضل منكم والسعة اي لا يحلف
ذو مال وغنى وسعة وقدرة منكم ايها المؤمنون ان يؤتوا اولي القربى و
المساكين والمهاجرين في سبيل الله اي على ان لا يعطي هؤلاء المذكورين بل
يعطيهم وان حلف فيكون التقدير ان لا يؤتوا وحذف لا وهو قليل او لا
ياتل بمعنى لا يقصر في الاحسان اليهم وان كان بينهم شحنا الجناية اقترفوها
فليعودوا عليهم بالعفو والصفح وليفضلوا بهم مثل ما يرجون ان يفعل الله بهم

مع كثرة

كتاب المكاسب

مع كثرة خطاياهم وذنوبهم وهو معنى قوله فليعفوا وليصفحوا الا تحبون ان يغفر
الله لكم والله غفور رحيم اشارة الى ما صدر عنه في افك عايشة اي الافترا
عليها بالفاحشة مع جماعة من المنافقين وقد ذكروا في تفسير ان الذين جاؤا
بالافك الاية قيل هذه الاية نزلت في شان مسطح وكان ابن خالة ابي بكر وكان
فقيرا من فقراء المهاجرين وكان ابو بكر ينفق عليه فلما فرط منه ما فرط آلى ابو بكر اي حلف
ان لا ينفق عليه ولما نزلت فقال ابو بكر بلى احب ان يغفر الله لي وعاد ابو بكر الى ما
كان ينفق على مسطح ما كان ينفقه عليه وقال والله ما انزعها ابدا وفي ق قيل نزلت
في ابي بكر ونقل ما في ف على ما تقدم وقيل نزلت في يتيم كان في حجر ابي بكر وحلف لا ينفق
عليه وقيل نزلت في جماعة من الصحابة اقسموا ان لا يتصدقوا على رجل تكلم بشيء من
الافك وفي الاية دلالة على عدم جواز الحلف على ترك الاعطاء ولو كان المعطى عليه
فاسقا فاجرا بل منافقا موعودا في القرآن الكريم بجزاء ما اكتسب كل منهم من الاثم
الافك وعدم انعقاده على تقدير وقوعه واعتقاد الحالف انه حسن وعبادة
فالنظر الى ما في نفس الامر لا الى اعتقاد الحالف وعلى عدم ترك الاحسان الى المسيء
وان ذلك موجب لاحسان الله اليه وتركه موجب تركه ولا يبعد استفادة
عدم الحلف واخويه وعدم انعقاده في كل ما ثبت انه حسن واحسان وعلى
حسن جميع الاحسان وفيه ترغيب جميل الى حسن الخلق وعدم ترك الاحسان
للاساءة وهو ظاهر قال في ق ونعم ما قال كفى به داعيا الى المجاملة وترك
الاشتغال بالمكافات للمسيء وعلى جواز الانفاق على الفاسق بل الكافر وانه لا
خصوصية للقريب ولا بالمسكين ولا بالمهاجرين في سبيل الله بل كل واحد كاف منه
للاحسان كما يظهر من الاية قال في ف ان مسطح بن اثاثة كان من المهاجرين ومن
جملة البدريين ثم قال في قصة مسطح دلالة على انه يجوز ان يقع المعاصي ممن
شهد بدرا وصرح به الفخر الرازي ايض في تفسيره فدلت على عدم كون الصحابة
كلهم عدولا وكذا دلت على عدم مقبولية كل المهاجرين فان مسطح كان منهم
مع انه حد ولعن وله عذاب عظيم في الدنيا والاخرة وغير ذلك مما ورد في
هذه الايات الشريفة للقذفة على ما بين فا ورد في مدحهم مخصوص او مشروط

بسلامة العاقبة او قبول التوبة وهو ظاهر وعدم قبول كل المهاجرين والانصار
وعلى ان الرمى بالزنا كبيرة ومنها مبالغة زايدة في حسن العفو والصفح وعدم
ترك الاحسان والانفاق ولو على المسىء حيث منع الله ابا بكر من عدم انفاق
ماله على مسطح الذى قذف ابنته زوجة رسول الله صلى الله عليه واله و
قد مرّ فيها ما وعد الله على النار وان القاذف ملعون في الدنيا والاخرة وله
عذاب عظيم قال في الكشاف ولو فتشت وعيدات لم تجد اغلظ مما نزل
في افك عايشة وبين فيه المبالغة من وجوه كثيرة وانه ما وقع في حق
عبدة الاوثان مثله ومنها ان ذلك لعظم شان رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم ومنها رجاء عظيم لمغفرته وعفوه وصفحه فافهم ثم انه لا يخفى ان
مضمون الاية نهى من اتصف بفضل ما وسعة من الحلف واليمين على
ترك الاحسان الى ذوى قرابته والمساكين والمهاجرين في سبيل الله
بسبب ذنب وقع منهم واساءة بالنسبة اليه ولا يدل على افضلية ابى بكر
من اربعة عشر وجها على ما توهمه الفخر الرازى في تفسيره الكبير وقد بينا
ذلك في رسالة على حدة ونشير هنا الى نبذ منه ومن بعض كلامه اجمع
المفسرون على ان المراد باولى الفضل ابو بكر علم ذلك بالتواتر وانها تدل
على ان ابا بكر افضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه واله لان الفضل
المذكور في هذه الاية اما في الدنيا واما في الاخرة لانه تعالى ذكره في معرض
المدح من الله تعالى والمدح من الله تعالى في الدنيا غير جايز لانه لو كان
كذلك لكان قوله والسعة تكريرا فتعين ان يكون المراد منه الفضل في
الدين فلو كان غيره مساويا له في الدرجات لم يكن هو صاحب الفضل
لان المساوى لا يكون فاضلا فلما اثبت الله تعالى له الفضل مطلقا
غير مقيد بشخص دون شخص وجب ان يكون افضل الخلق ترك العمل
في حق رسول الله صلى الله عليه واله فبقي معمولا في حق الغير وهذا
غلط فاحش فان مضمون الاية ما ذكرناه وهو غير مخفى على من له معرفة
باساليب الكلام وليس فيها دلالة على ما ذكره وما ذكره في ذلك ظاهر

البطلان فانه ليس في مقام المدح وعلى تقدير لا يعد في ذلك في هذا المقام وعلى
تقدير كون الفضل مخصوصا بالدين لا يلزم كونه افضل ويجوز للمساوى ان يكون
فاضلا وعدم تقييد الفضل بالنسبة الى شخص لا يلزم افضليته على كل الخلق و
هو ظاهر وانه لو تم لدل على افضليته من نبينا صلى الله عليه وآله وساير
الانبياء وهو باطل ومناف لاول كلامه وايضا يلزم اذا قيل زيد اولو الفضل
يكون كعمرو بحسب منطوقه فتامل وانه غير مجمع عليه كون المراد به ابا بكر
فانه نقل في ان انه نزل في جماعة من الصحابة حلفوا ان لا يتصدقوا على رجل
تكلم بشىء من الافك عن ابن عباس وغيره ولو لا تواتر وان ذلك ليس دليلا
للاجماع واثبات الاجماع والتواتر دونه خرط القتاد وعلى تقدير التسليم اين
الدلالة على الافضلية في الجملة فضلا عن جميع الخلق كيف ولا شك في عدم
اختصاصها بابى بكر لقراين لفظية ومعنوية وان سلم نزولها في حق ابى
بكر ومسطح فان المدار على عموم اللفظ فيلزم كل من له فضل وسعة يكون افضل
من جميع الخلق فيكون اكثر الخلايق افضل من الكل ويكون الاكثر مفضولا
وفاضلا وفساده اوضح من ان يبين نعم غاية ما يمكن ان يقال تدل على
ان له فضيلة ما ان حمل الفضل على امر الدين والسعة على الدنيا كما قاله
ى مع ان الظاهر المتبادر في هذا المقام هو الفضل في المال والسعة عطف
بيان له وذلك في القرآن العزيز غير عزيز فالتكرار ليس بسبب لذلك الحمل
كما قاله كيف يخصص به مثل هذه الاية الشريفة التى اراد الله تعالى بها
حث المؤمنين على الاحسان بالنسبة الى المسىء ودفع السيئة بالحسنة
وترك المكافات والانتقام طمعا في المغفرة والعفو عنهم كما اشار بقوله وليعفوا
وليصفحوا الا تحبون ان يغفر الله لكم مع جمع اولى الفضل وجمع اولى القربى
والمساكين والمهاجرين فى سبيل الله وليس ذلك الا تفويت غرض الحكيم
تعالى بل يمكن ان يستفاد منها مذمة ابى بكر حيث حلف ونهى عن ذلك
وعوتب وامر بالعفو والصفح ثم عوتب ان من يفعل ذلك لا يحب ان يغفر له
والعجب ايضا انه ذكر ان ابا بكر افضل من على لان اطعامه لم يكن لوجه الله

بل طمعا للثواب وخوفا من العقاب بخلاف انفاق ابي بكر فانه من ابن يقول هذا فان انفاق ابي بكر لو صح ما يعلم وجهه والظاهر كونه لقرابته و انه لو سلم آية وما لاحد عنده من نعمة تجزى لا تدل عليه ايضا نعم يدل على انه ما كان عليه من احد نعمة تجزى الا انه فعل لله تعالى ولوجهه بخلاف فعل علي عليه السلم فان الله اخبر بذلك بقوله تعالى انما نطعمكم لوجه الله ولعمري ليس مثل هذا الكلام الا التعصب والنزول عن الحق وما يجد له باعثا الله يعلم فان اردت تفصيل ما ذكرتم وما ذكرناه فارجع الى تفسيره والى ما ذكرناه في الرسالة الله الموفق للحق والصواب واليه المصير والمآب.

تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين في تلك تعظيم لها اى الدار الآخرة والجنة وتفخيم لشأنها يعني تلك التي سمعت بذكرها وبلغك وصفها ولم يعلق الوعد بترك العلو والفساد ولكن بترك ارادتهما وميل القلوب اليهما كما قال ولا تركنوا الى الذين ظلموا فعلق الوعيد بالركون وعن علي رضي الله عنه ان الرجل ليعجبه ان يكون شراك نعله اجود من شراك نعل صاحبه فيدخل تحتها وعن الفضيل انه قرأها ثم قال ذهبت الاماني ههنا وعن عمر بن عبد العزيز انه كان يرددها حتى قبض في ان علوا اى تجبرا وتكبرا على عباد الله واستكبارا عن عبادته ولا فسادا اى عملا بالمعاصي قيل هو الدعاء الى عبادة غير الله وقال عكرمة هو اخذ المال بغير حق ويفهم منه عرفا غير ذلك فافهم والاول بعيد ولا بعد في عمومه كما فهم من كلامه صلوات الله عليه واله لانه لو لم يكن في نفسه خساسة وحسد وتسلط على المسلم ما كان يريد ان يكون شراك نعله احسن من شراك نعل صاحبه فهو خسته في حقه تعالى وماله وحسد وبغض وغير ذلك لا انه يريد لنفسه شيئا حسنا فقط لانه لو كان كذلك كان لا يريد الاخس لغيره والاحسن لنفسه وهو ظاهر فافهم ووصينا الانسان بوالديه حسنا اى امرنا الانسان ان يفعل بوالديه فعلا ذا حسن فيحسن اليهما

ولو

كتاب
المكاسب

ولو كانا كافرين ايضا لعمومه ومثل قوله وصاحبهما في الدنيا معروفا وان جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وفيه دلالة على عدم اطاعتهما في المعاصي لو ارادا لان كل حق وان عظم ساقط اذا جاء حق الله وانه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ثم قال الى مرجعكم جميعا من آمن ومن كفر ومن اطاع ومن عصى ومن عمل بالوصية ومن لم يعمل ومن اطاعهما في الشرك وغيره فاجازى كلا باستحقاقه في فيه شيئان احدهما ان الجزاء الى فلا تحدث نفسك بجفوة والديك وعقوقهما لشركهما ولا تحرمهما برك ومعروفك في الدنيا كما انى لا امنعهما رزقي والثاني التحذير من متابعتهما على الشرك والحث على الثبات والاستقامة بذكر المرجع والوعيد وفي قوله ان المسلمين والمسلمات الى قوله اعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما دلالة واضحة على حسن الاسلام والايمان والقنوت والصدق والصبر والخشوع والتصدق والصوم وحفظ الفرج من الحرام وذكر الله كثيرا وانها موجبة للمغفرة والاجر العظيم وفي قوله زوجناكها الآية دلالة على ان فعله صلى الله عليه واله يدل على الجواز وان نفي الحرج عنه يستلزم نفي الحرج عن الامة والتأسي فتأمل وبحث التأسي طويل مذكور في محله نرجع اليه ويدل على تحريم ايذاء المؤمنين اى المسلمين بغير استحقاق وجناية يقتضي ذلك ويبيح قوله تعالى والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا اى بغير جناية واستحقاق يبيح ذلك فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الا تشركوا به شيئا قيل ان مفسرة يعني ان المحرمات ما يفهم من قوله الا تشركوا وما عطف عليه ويصح عطف الامر المفهومات من مثل قوله وبالوالدين احسانا اى احسنوا بهما على النواهي لان المحرمات ما يفهم منها وهو ضد المامورات مثل الاساءة في احسنوا ويحتمل كونها مصدرية اى عليكم الا تشركوا فيكون الا تشركوا مفعول عليكم او مرفوع بالابتداء او يكون خبرا عن نحو هو والمتلو وضع الامر بالاحسان موضع النهي عن الاساءة اليهما للمبالغة والدلالة على ان ترك الاساءة هنا لا يكفي بل لا بد من الاحسان

فيفهم ان ترك الاحسان بمنزلة الشرك في النهي والقبح ولا تقتلوا اولادكم من املاق
اى من جهة الفقر وخشيته كقوله خشية املاق نحن نرزقكم واياهم منع لموجب
القتل وابطال لحجتهم في القتل ولا تقربوا الفواحش قيل الكباير من الذنوب او الزنا مطلقا
وما ظهر منها وما بطن اي الظاهر والخفي قيل هو مثل ظاهر الاثم وباطنه ولا تقتلوا
النفس التي حرم الله الا بالحق مثل القصاص والحد والرجم والارتداد وقتل
الاولاد داخل فيه الا انه خص بالذكر للاهتمام به ولانهم كانوا يفعلون ذلك فذكر
للمنع بخصوصه ورد حجتهم والاحتجاج عليه ذلكم اى الامور المذكورة في
الامر والنهي ما وصيكم به اى بحفظه لعلكم تعقلون ترشدون بسبب العمل به
والتعبير عن الرشد بالعقل لان الرشد كمال العقل ولا تقربوا مال اليتيم الا
بالتي هي احسن اى لا تقربوا من مال اليتيم بان تتصرفوا وتفعلوا فيه فعله
فلا تدنوا اليه بفعلة اصلا الا بالفعلة التي هي احسن ما يفعل بماله بحسب
ما يقتضيه عقل العقلاء لحفظه وتعيين ما هو خراب منه وتنميته وتثمير
او احسن من تركه وبالجملة هو الذي يجده العقل السليم حسنا واولى من
تركه وهو مقتضى اكثر عقول العقلاء فالاية تدل على تحريم الامور المذكورة
خصوصا التصرف في مال اليتيم حيث عبر عن النهي عنه بعدم القرب منه
ولهذا عد بخصوصه من الكباير واليتيم غير البالغ الذي لا اب له ويمكن
ادخال غير الرشيد فيه الى ان يرشد لاحتمال ان يكون معنى حتى يبلغ
اشده يبلغ رشده اى يبلغ برشده وقيل حتى يبلغ ويصير بالغا وهو
جمع شدة كنعمة وانعم والاول اولى لان الظاهر هو انه غاية النهي للتصرف
ولو كان باذنه الا ان يكون باذن الولي ومعلوم انه بعد مجرد البلوغ لم
ينته المنع من التصرف وان كان باذنه ايض لعدم الرشد فالتصرف في
ماله مطلقا باذنه وبدونه حرام الى ان يرشد ويبلغ وتدل الاية ايض على
جواز التصرف في ماله ان كان احسن فلو كان عند الانسان ما يتلف من
ماله يجوز حفظه باى نوع كان واذا خيف تلفه يجوز بيعه واقراضه
من ملي امين مع الشهود والرهن ان لم يوجد احسن منه وان لم يوجد من

عقاره وان يعمر ويحفظ عن الخراب ونحو ذلك ويدل عليه الاخبار ايض ولهذا
قال الفقهاء بذلك وجوزوا كون بعض العدول بمنزلة الوصي على تقدير عدمه
بان يجعله الحاكم وصيا له في ذلك واذا لم يمكن الحاكم له ان يفعل ذلك
بالجملة الولي مقدم فان لم يكن فالوصي فالحاكم فالعدل فيمكن جواز الشراء
منه وتسليم الثمن اليه ونحو ذلك وجعله بمنزلة الوصي فتامل واما من
كان في يده ماله فبالنسبة اليه يمكن كفاية كونه امينا موثوقا بنفسه
بل مطلقا في حفظه وما هو يقينا احسن من عدمه لعموم الاية ويؤيده
تكرار هذه الاية في القران العزيز وموافقته للعقل ووجدانه حسنة
والاحتياط لا يترك ويدل عليه ايض الايات التي في بيان حكاية الخضر
وموسى عليهما السلم حيث دلت على التصرف بغير الاذن مثل خرق السفينة
واقامة الجدار ونحو ذلك وسوق الجواب يدل على عدم اختصاص ذلك
بدين دون اخر وهو ظاهر ويؤيده العقل وح لا يبعد جواز التصرف في
مال غير اليتيم ايض اذا كان احسن بان كان مجنونا او غايبا ويتلف ماله
ويخرب عقاره اذا لم يوجر فيوجرها بعض العدول وكذا دوابه وبعض
الاية التي يتلف يقينا او ينقص بحيث يجزم كل عاقل ان بيعه او اجارته
احسن ويرضى به مالكه العاقل كما ان الله تعالى يوصل ضررا بالعبد بمرض
ونحوه مع تعيين عوض يرضى به كل عاقل ويؤيده كونه متداولا بين المسلمين
وينقلون جواز ذلك عن المشايخ رحمهم الله ولكن يجب فيه الاحتياط
التام بل اشتراط خيار للمالك ان امكن وتسليم ماله الى يد امين ملي
وجعله في ذمته مع رهن وبالجملة لا بد من مراعات الاحسن ويؤيده
ايض بعض الايات مثل ما على المحسنين من سبيل ولا على انفسكم ان
تاكلوا الاية اذ كان التصرف ممن تضمنت الاية جواز الاكل له من بيوتهم
فانه اذا جاز له الاكل جاز له مثل هذه التصرفات بالطريق الاولى ويؤيده
ايض ما في الاخبار ان المومن اخ المومن وان يجعل نفسه كنفسه وماله
وعرضه كماله وعرضه في حفظه فتامل واوفوا الكيل والميزان بالقسط

صحة عطفه مثل ما تقدم اي يجب ايفاء الكيل والوزن بالعدل والسوية
ولما كان مشكلا اردفه بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها اي الا ما يسعها
ويقدر عليه من غير حرج وضيق فعليكم الجهد في تحصيل الحق وما ورا
ذلك معفو عنكم واما صاحب المال فيستحب له ان يعطي زايدا ويأخذ
ناقصا مع التشاح يمكن ترجح من بيده الكيل والوزن ومع عدمه او
مطلقا القرعة وترجح جانب صاحب المكيل والموزون لان الزيادة
من طرفه اسهل حيث ما يعطي الثمن غالبا وانه العادة في الاكثر واذا
قلتم في حكومة وشهادة بل مطلقا فاعدلوا فيه اي استعملوا العدل
والحق في ذلك القول ولو كان المقول فيه ذا قربى اي قرابة القائل
بل لو كان نفسه فيقر بما يضره في الدنيا فان ذلك نفع له بحسب الحقيقة
وان كان بحسب الظاهر انه مضر ففيه دلالة على وجوب الشهادة
على الاقارب مطلقا حتى الاباء والامهات وقبولها وبعهد الله اوفوا
متعلق بما بعده اي اوفوا للتاكيد والمبالغة للحصر المستفاد اي يجب
ايفاء ما عهد الله الى المكلف لا غير اي لا يصير الى غيره ويجعله تعالى
له ويتركه به فيهما دلالة على وجوب الايفاء بالشرط والعهود والنذور
والعقود والاتيان بجميع ما امر به من العمل بالعدالة في القول والفعل
وايفاء الكيل والوزن وغير ذلك وتحريم ضدها وبسببه عطف
على المناهي ذلكم امر ذلكم اي جميع ما تقدم او حصر الايفاء بعهد الله فانه
مشتمل على ما تقدم وزيادة وصيكم الله به بحفظه والعمل بمقتضاه
لعلكم تذكرون رجاء تذكركم الله وعقابه وثوابه فتتعظون به و
وفيه تاكيد بالغ وان هذا صراطي مستقيما يحتمل ما تقدم وقيل اشارة
الى ما ذكر في هذه السورة فانها باسرها في اثبات التوحيد والنبوة
وبيان الشريعة ودينه فاتبعوه ولا تتبعوا السبل الاديان المختلفة
التابعة للهوى فان مقتضى الحجة واحد ومقتضى الاهواء مختلف
لاختلاف الطباع فتفرق بكم عن سبيله الذي هو اتباع الوحي و
فتفرقكم

اقتضاء البرهان ذلكم الاتباع او الصراط المستقيم وصيكم به لعلكم تتقون
الضلال والتفرق عن الحق ولا تركنوا الى الذين ظلموا اي لا تميلوا الى
من وجد منه الظلم وقتاما ادنى ميل فان الركون هو الميل القليل كا
لتزيي بزيهم وتعظيم ذكرهم واستدامته فان فعلتم فتمسكم النار بركونكم
اليهم فاذا كان الميل اليسير الى من صدر منه وقتا ما يسمى ظلما موجبا لمس النار
فما ظنكم بالميل الكثير اليهم وبالظالم نفسه وبالظلم فالى ولعل الاية ابلغ ما يتصور
في النهي عن الظلم والتهديد عليه وخطاب الرسول ع ومن معه من المؤمنين
بها للتثبيت على الاستقامة التي هو العدل فان الزوال عنها بالميل الى احد
طرفي افراط وتفريط فانه ظلم على نفسه او غيره بل ظلم في نفسه وهذا الكلام
مشعر بانه فسر الظلم بمطلق الذنب كما في قوله تعالى ومن يتعد حدود الله
فقد ظلم نفسه ولكن يمكن تقييده بالكبيرة فتامل قال في ف النهي متناول
للانحطاط في هواهم والانقطاع اليهم ومصاحبتهم ومجالستهم وزيارتهم ومداهنتهم
والرضا باعمالهم والتشبه بهم والتزيي بزيهم ومد العين الى زهرتهم وذكرهم
بما فيه تعظيم لهم وتامل قوله ولا تركنوا فان الركون هو الميل اليسير وقوله الى
الذين ظلموا اي الذين وجد منهم الظلم ولم يقل الى الظالمين ثم نقل غشيان
الموفق في الصلوة لما قرا الامام هذه الاية فيها سئل عن سبب الغشيان
فقال اذا كان حال هذا المايل الى الظلم فكيف به ونقل ايضا كتابة صديق
للزهري اليه لما خالط السلطان وبالغ في ذلك من ذم اختلاط الظالم
وذكر امورا كثيرة منها عافانا الله واياك من الفتن فقد اصبحت بحال ينبغي
لمن عرفك ان يدعو لك الله ويرحمك ومنها وليس كذلك اخذ الله الميثاق
على العلماء ومنها واعلم ان ايسر ما ارتكبت واخف ما احتملت انك انست
وحشة الظالم وسهلت سبيل الغي بدنوك ممن لم يؤد حقا ولم يترك
باطلا ومنها فما ايسر ما عمر والك في جنب ما خرب عليك ومنها فداو دينك
فقد دخله السقم وهيئ زادك فقد حضر السفر البعيد وما يخفى على
الله من شيء في الارض ولا في السماء ثم نقل الاخبار في ذم الاختلاف
احمد و رشد

الى ابواب الظلمة قال سفيان في جهنم واد لا يسكنه الا القراء الزايرون للملوك وعن الاوزاعي ما من شيء ابغض الى الله في ارضه من عالم يزور عاملا وعن محمد بن سلمة من دعى لظالم بالبقاء فقد احب ان يعصى الله في ارضه ويؤكد ذلك ما روى عنه صلى الله عليه واله بطريق العامة والخاصة كما في اختلاف ابواب السلطان وقضاء حوائج الاخوان وكلام الكشاف ظاهر في ان المراد بالظالم هو حاكم الجور وذلك غير بعيد لانه المتبادر ولان ظلمه اقبح فلا يبعد كون قباحته واصلة الى هذه المرتبة ولما روى من اخبارنا مثل ما ذكر في الفقيه في باب جمل من مناهي النبي صلى الله عليه واله انه قال من مدح سلطانا جايرا او تخفف وتضعضع له طمعا فيه كان قرينه في النار وقال صلى الله عليه واله قال الله عز وجل لا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وقال عليه السلام من ولي جايرا على جور كان قرين هامان في جهنم ويحتمل الظلم على الغير مطلقا ومطلق الظلم الموجب لسخطه كما مر وقال في ان لا تميلوا الى المشركين في شيء من دينكم عن ابن عباس وقيل لا تداهن الظلمة عن السدي وابن زيد وقيل الركون الى الظالمين المنهي عنه هو الدخول معهم في ظلمهم او اظهار موالاتهم فاما الدخول عليهم ومخالطتهم ومعاشرتهم دفعا لشرهم فجايز عن القاضي وقريب منه ما روى عنهم عليهم السلام ان الركون هو المودة والنصيحة والطاعة لهم والاول بعيد والثاني قريب مما قلنا ان المراد هو حكام الجور ومعلوم ان مخالطتهم لدفع شرهم جايز عقلا ونقلا ويحتمل ان يكون المراد الميل الى الظالم من حيث الظلم كما مر اليه الاشارة ولهذا قالوا يجوز مدح من يستحق الذم من وجه آخر بوجه لا يستلزم مدحه على القبح ويدل عليه العقل وبالجملة المراد المبالغة في المنع عن الميل الى الظالم المعظم خصوصا على ما ذكر في ف وى والا يلزم كون الميل الى بعض اكابر الصحابة موجبا لمس النار لانه قد وجد منه الظلم والكفر قبل الاسلام والاستدلال بهذه الآية على اشتراط العدالة في الوصي ومستحق الزكوة والخمس وعدم جواز اعطاء شيء الى غير العدل ليس بصحيح وهو ظاهر نعم يمكن الاستدلال بها على تحريم

الذباب على العذرة احسن من قاري على باب هؤلاء وقال رسول الله صلعم

اختلاط

كتاب المكاسب

اختلاط الظلمة ومعاشرتهم ووجوب التنفر عنهم واجتنابهم مطلقا وخصوصا حكام الجور وسيما من جهة الظلم والذنب وهو ظاهر عقلا من غير حاجة الى هذه الآية الشريفة وفقنا الله واياكم للاستقامة وعدم الخروج عن الطاعة بمنه قالوا ارسله معنا غدا يرتع ويلعب وانا له لحافظون استجازوا اباهم في اللعب وقد اجاز لهم فتدل على عدم تحريم اللعب مطلقا الا ما ثبت تحريمه بخصوصه الا ان يقال انه مخصوص بشريعتهم اذ لم يثبت حجية شرع من قبلنا او يقال ان المراد اللعب الخاص وهو الاستباق والانتضال حتى يتعودوا انفسهم لقتال العدو بدليل انا ذهبنا نستبق كما قال في ف ولكن لا يحتاج اليه كما تقدم من احتمال اختصاص الاباحة بدينه ولا الى قوله حتى يتعودوا على ان في اباحة الاستباق تاملا الا ان يريد الاستباق بالفرس ونحوه ولكن الظاهر ان المراد هو الاستباق بالاقدام فيحتاج الى جعله من خصايص دين يعقوب ع قال في ت اراد به اللعب المباح مثل الرمي والاستباق بالاقدام وقد روى ان كل لعب حرام الا ثلثة لعب الرجل بقوسه وفرسه واهله والسند غير ظاهر وفي المستثنى والمستثنى منه تامل وفي قص الرويا ومنع يعقوب اقتصاصه على اخوته معللا بانهم يكيدوا له كيدا دلالة على جواز قص الرويا وانها قد يكون صادقة وجواز النصيحة ولو كانت مشتملة على ما يشعر بذم شخص فتامل قوله تعالى اجعلني على خزاين الارض اى ولني خزاين ارضك اى اجعلني وكيلا وحاكما على ملكك اني حفيظ عليم امين احفظ ما تستحفظني عالم بوجوه التصرف دلالة على جواز مدح النفس وتزكيتها ليتوصل به الى غرض صحيح مثل التولية لامضاء الاحكام الشرعية واحكام الحدود وبسط العدل ورفع الظلم وبالجملة للامر بالمعروف والنهي عن المنكر وعلى جواز طلب التولية والقضاء من حكام الجور اذا علم انه قادر على اجراء الاحكام والامر بالمعروف والنهي عن المنكر على ما هو عليه كما ذكره الفقهاء رحمهم الله بل قد يجب حيث علم عدم حصول ذلك الا بطلبها لنفسه والعقل يدل عليه ولا يحتاج الى هذه الآية مع انه فرع حجية شرع من قبلنا وقياس غيره بالنبي صلى الله عليه واله وعلمه بعدله مع انه كان

مستقلا لا عالما ولا نبيا وفرض العلم في غيره بحيث يكون عالما بخلو توليه
عن جميع المفاسد من نفسه وغيره لا يخلو عن بعد اذ يبعد ان مخالطة الحكام
والتسلط على الناس يجذب الدين وبالجملة يحمل ذلك اذا كان معلوما عنده
انه يفعله ابتغاء وجه الله كما فعله يوسف ع بامر الله لا شك في جوازه
بل وجوبه وفي جعل السقاية في رحل اخيه ليأخذه ثم النداء بالسرقة وتفتيش
وعائهم ونحو ذلك دلالة واضحة على جواز امثال ذلك مع استعمال التورية
اذ ذكر في المفيد انه ع ورّى ولكن يشكل لما تقدم ولعدم الضرورة ولان
ذلك كان بحكم الله تعالى كما قال كذلك كدنا ليوسف فتجويز ذلك لغيره قياس
مع الفارق فلا يجوز ثم في منع يوسف ع ويعقوب ابنائه وترك
استتابتهم ومخالطتهم حتى خاف عليهم الدخول من باب واحد فقال ادخلوا
من ابواب متفرقة دلالة واضحة على جواز ذلك فتامل وفي عفوهما عنهم
ايضا ودعائهما لهم دلالة واضحة على ان العفو حسن وصاحبه ممدوح وهو
ظاهر عقلا ونقلا كتابا وسنة متظافرة ثم في ترك يوسف اعلام ابيه
وساير اهله الى ذلك الزمان مع قدرته عليه دلالة على ترك صلة
الرحم بمثل ذلك وكان ذلك بامره تعالى لمصلحة يعلمها الله فلا يقاس ع
لهذا نقل في ف انه لما ادخل اباه خزانة القراطيس قال يا بني ما اعقك عندك
هذه القراطيس وما كتبت الي على ثماني مراحل قال امرني جبرئيل ع قال
اما تساله قال انت ابسط اليه مني فساله قال جبرئيل الله امرني بذلك
لقولك واخاف ان ياكله الذئب قال فهلا خفتني فيه دلالة على التوكل
وعدم الخوف الا من الله خصوصا الانبياء والاولياء ونقل في ف ايضا
ان سبب محنته انه ذبح شاة فقام ببابه مسكين ما اطعموه او
انه اشترى جارية فباع ولدها فبكت حتى عميت وفي بكاء يعقوب
ويوسف عليهما السلام دلالة واضحة على جواز البكاء على مفارقة الاحباب
ولهذا بكى نبينا صلى الله عليه واله وسلم على ولده ابرهيم وقال القلب
يفزع والعين تدمع ولا يقول ما يسخط الرب وقال انما نهيت عن

الصياح

كتاب المكاسب

الصياح والنياحة ولطم الوجه والصدر وتمزيق الثياب كما يفعله الجهال
ونهى عن الصوت عند الفرح وعند الحزن لا البكاء ففي كون البكاء على الميت
من امور الدنيا بحيث يبطل الصلوة بحث كما قال الفقهاء تامل ثم في سجود ابويه
له دلالة على جواز السجود لغير الله لكن للتواضع لا للعبادة فيه ما تقدم
من عدم حجية شرع من قبلنا على انه قد يكون شكرا لله لا له كما قاله
في ف ايضا فتامل انما يتذكر اولوا الالباب اي انما يتعظ ويعرف ما تقدم
الذين عملوا على مقتضيات عقولهم فنظروا واستبصروا والمبرؤون عن
مشابهة الالف ومعارضة الوهم الذين يوفون بعهد الله قيل عهد الله
ما عقدوه على انفسهم من الشهادة بربوبيته واشهدهم على انفسهم الست
بربكم قالوا بلى ويحتمل العموم ولا ينقضون الميثاق كل ما وثقوه على انفسهم
من المواثيق بينهم وبين الله من العهود والنذور والايمان وغير
ذلك وبين خلقه من الاقارير والعقود والشروط وساير ما مرّ معهم
وهذا تعميم بعد تخصيص ويحتمل ان يكون معناهما واحدا او يكون
الثاني تاكيد الاول لقال في ف انما كرر الميثاق وان دخل جميع الاوامر و
النواهي في لفظة العهد لئلا يظن ان ذلك خاص فيما بين العبد وربه
واخبر ان ما بينه وبين العباد من المواثيق كذلك في الوجوب و
اللزوم فيمكن جعل هذه دليل وجوب الوفا بالنذر والعهود والشرايط
والوعد والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل من الارحام والقرابات
روى في التهذيب عن سلمى مولاة ولد ابي عبد الله قال كنت عند
ابي عبد الله عليه السلم حين حضرته الوفاة قال اعطوا الحسن بن الحسين
بن علي بن الحسين وهو الافطس سبعين دينارا قلت له اتعطي رجلا
حمل عليك بالشفرة فقال ويحك ما تقرا القرآن قلت بلى قال سمعت
قول الله عز وجل تعالى الذين يصلون ما امر الله به ان يوصل ويخشون
ربهم ويخافون سوء الحساب فهذا دلالة على صحة نسب الافطس
وجواز اعطاء الفاسق والاحسان الى من اساء والظاهر انه يدخل فيه

وصل قرابة رسول الله صلى الله عليه وآله وقرابة المؤمنين الثابتة
بالقرآن مثل قوله تعالى الا المودة في القربى وانما المؤمنون اخوة و
بالاخبار المتظافرة والاجماع بالاحسان اليهم على حسب الطاقة ونصرتهم
والذب عنهم والشفقة عليهم والنصيحة لهم وطرح التفرقة بينهم وبين
انفسهم وافشاء السلام عليهم وعيادة مرضاهم وشهود جنائزهم ومنه
مراعات حق الاصحاب والخدم والجيران والرفقاء في السفر وكل ما تعلق
بالانسان بسبب ما حتى الهرة والدجاجة وعن الفضل بن عياض ان
جماعة دخلوا عليه بمكة فقال من اين انتم قالوا من اهل خراسان قال
اتقوا الله وكونوا من حيث شئتم واعلموا ان العبد لو احسن الاحسان
كله وكانت له دجاجة فاساء اليها لم يكن من المحسنين كله من ق
وفيه مبالغة وهذا دليل على ملاحظة صلة الرحم والاخوان والجيران
وفي الاخبار الحث على ذلك مع مبالغة زائدة جدا كثيرا ويخشون ربهم
اي وعيده وما يترتب على عصيانه من العقاب ويخافون وعيده
بالخصوص سوء الحساب فيجب على المؤمن ان يحاسب نفسه قبل
ان يحاسب كما في الاخبار مثل ما روي عنه صلى الله عليه وآله انه
قال وحاسبوا قبل ان تحاسبوا والاخبار في الوعيد والترغيب غير
منحصرة مثل قول الصادق عليه السلام قال له الراوي اوصني فقال
اعد جهازك وقدم زادك وكن وصي نفسك ولا تقل لغيرك
يبعث اليك بما يصلحك وروي في الكافي عن حماد بن عثمان عن
ابي عبد الله عليه السلام لما استقصى رجل عن رجل حقه وحسابه
شكا الى ابي عبد الله عليه السلام فقال له ما لك ولاخيك فقال جعلت
فداك لي عليه شيء فاستقضيت منه حقي قال ابو عبد الله عليه السلام
اخبرني عن قول الله عز وجل ويخافون سوء الحساب اتراهم ان يحيف
عليهم او يظلمهم لا والله ولكن خافوا الاستقصاء والمداقة والذين
صبروا على الطاعات واجتناب المعاصي مما تكرهه النفس و

مخالفة

كتاب المكاسب

مخالفة الهوى ابتغاء وجه ربهم قيل طلبا لثواب الله وطلبا لمرضاته
وامتثالا لامره مخلصا لذلك لا لغرض آخر مثل رياء وسمعة ان يقال ما اصبر
فلان على البلاء وما اجمله ولئلا يشمت به الاعداء كقول معوية للحسن بن
علي عليهما السلام لما عاينه في موضعه وقام اليه شعر بتجلدي للشامتين
اريهم اني لريب الدهر لا اتضعضع وانشد الحسن عليه السلام بيتا آخر
من هذه القصيدة شعر واذا المنية انشبت اظفارها الفيت كل تميمة
لا تنفع واشار اليه في المطول والعجب ان معوية ما عرف ان الشماتة
فيما فعل اكثر لانه اظهر انه ضعيف وانما تجلد لعدم الشماتة وفيه عين الشماتة
مع عدم حياء واذا حصل له من البيت الثاني قال في صبروا مطلق فيما
يصبر عنه عليه من المصائب في النفوس والاموال ومشاق التكاليف ابتغاء
وجه ربهم لا ليقال ما اصبره واحمله للنوازل واوقره عند الزلازل ولا لئلا
يعاب بالجزع ولئلا يشمت به الاعداء كقوله بتجلدي للشامتين اريهم والا
لانه لا طائل تحت الهلع اي الجزع ولا مرد فيه للفائت ونقل شعرا ثم قال و
كل عمل له وجوه يعمل عليها فعلى المؤمن ان ينوي منها ما به كان حسنا عند الله
والا لم يستحق به الثواب وكان فعله كلا فعله انتهى بل قد يكون معاقبا
بالفعل بل قد يكون شركا كما قيل في الرياء فالفعل ليس كلا فعله فيهما دلالة على
الترغيب بجميع العبادات والصبر على جميع المصائب في الافعال والتروك
والاقوال وغيرها وعلى وجوب النية والاخلاص رزقنا الله واياكم و
اقاموا الصلوة فعلوها على وجه المامور وقيل داوموا على فعلها وانفقوا
في سبيل الله وجوبا او ندبا مما رزقناهم اي من الحلال الذي يجوز الارتزاق
والانفاق منه اذ الحرام ليس كذلك بل ليس رزق ومنسوب الى الله تعالى
ومن بتبعيضه اشارة الى عدم السرف فيدخل فيه الانفاق الواجب على النفس
والزوجة والابوين والاولاد والزكوات والمنذورات والاخماس والمندوبات
من صلة الاقارب والاخوان ومطلق صرف المال لله سرا وعلانية اي لا
يلاحظ ان هذا عند الناس وينبغي ان يكون في الخلوة والسر بل يفعله لله

سرا وعلانية واجبة كانت او مندوبة ولا يوحش لان في التاخير آفة اذ
قد عرفت ان المدار على النية والاخلاص وهو امر قلبي لا يختص بجهر او خفات
وقد يقع الريا في الاخفا اكثر من الجهر ويحتمل ان يكون المراد التعميم لادراك
الفضيلة كما في قوله تعالى والذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية
مع قول امير المؤمنين عليه السلام حين ساله صلعم عن وجه التقسيم في الليل
والنهار والسر والعلانية ويحتمل التقسيم للوجوب والندب كما فعله
في ق او يكون للواجب فقط والتقسيم بالنسبة الى من يعرف بان له مالا والى
من لم يعرف به كما قال تعالى وليسا بجيدين ويدرؤن بالحسنة السيئة
اى يدفعون بفعل الطاعة المعصية عن ابن عباس يدفعون بالحسن
من الكلام ما يرد عليهم من سيئة غيرهم وعن الحسن اذا حرموا اعطوا واذا
ظلموا عفوا واذا قطعوا وصلوا والى مثل هذا اشار في الاخبار عنهم عليهم السلم
صل من انقطعك ونحو ذلك وقيل اذا اذنبوا تابوا وقيل اذا راوا منكرا امروا
بتغييره ويحتمل ان يكون اشارة الى التكفير او اللطف مثل قوله تعالى ان الصلوة
تنهى عن الفحشا وان يكون عامة لدفع جميع القبايح على الوجه الحسن و
مقابلته ودفعه بالحسن الجميل ولئك لهم عقبى الدار عاقبة دار الدنيا
وما ينبغي ان يكون عاقبة لاهلها فان الاخرة هي عقبى الدار ومنتهاها
وهي الجنة التي وعد المتقون والجملة خبر الموصولات ان رفعت بالابتدا
وان جعلت صفات لاولى الالباب فاستيناف لما استوجبوا بتلك
الصفات جنات عدن بدل من عقبى الدار او مبتدا خبره يدخلونها
والعدن الاقامة اى جنات لم يعوقوا ايها وقيل هو طبقات الجنة ومن
صلح من ابائهم وازواجهم وذرياتهم من صلح للدخول منهم عطف على
المرفوع في يدخلون ويحتمل كونه مفعولا معه والمعنى انه يلحق بهم هؤلاء
والمعنى مع من صلح للدخول منهم
كان المراد به المؤمن ليخرج به الكافر والتقييد اشارة الى ان مجرد الانساب
لا ينفع بل لا بد من صلاح في الجملة وهو الايمان وليس المراد الصلاح الكامل
والا فلا يحتاج للدخول الى الاول بل هم ايضا يدخلون مثلهم وظاهر الاية

ان سبب دخولهم اتصاف هؤلاء الاول بهذه الصفات ففيها دلالة على ان
الطاعة تنفع للمطيع وهؤلاء الابا الخ بغير ان ينتفع لهم فكيف مع الشفاعة
والظاهر الاول لعدم القيد لات بالشفاعة تدخل غير هؤلاء ايضا والملائكة
يدخلون عليهم من كل باب اى من ابواب المنازل او من ابواب الفتوح والتحف
قائلين سلام عليكم مبشرين بالدوام بما صبرتم فنعم عقبى الدار بما متعلق
بعليكم او بالسلام او بمحذوف اى هذا بما صبرتم وما مصدرية او موصولة
لصبرتم ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم اى لا تغضن عينيك
الى ما متعنا الكفار وانعمنا عليهم به امثالا في النعم من الاولاد والاموال وغير ذلك
من زهرات الدنيا فانها في معرض الزوال والفنا مع ما يتبعها من الحساب
والجزا وعلى هذا يكون ازواجا منصوبا على الحال والمراد به الاشباه والامثال
وقيل ان معناه لا تنظرن الى ما في ايديهم من النعم التي هي اشباه يشبه بعضها
بعضا فان ما انعمنا عليك وعلى من ابتعك من انواع النعم وهي النبوة والقرآن
والاسلام والفتوح وغير ذلك اكثر واوفر مما اتيناهم وقيل معناه لا تنظرن
ولا تعظمن في عينيك ولا تمدها الى ما متعنا به اصنافا من المشركين و
الازواج الاصناف ويكون ازواجا على هذا مفعولا به نهى رسول الله صلعم
عن الرغبة في الدنيا فحرم عليه ان يمد عينيه اليها وكان رسول الله صلعم
لا ينظر الى ما يستحسن من الدنيا هكذا في ق وهذا على تقدير وجوب التاسي
يحرم على امته ايضا الا ان يكون من خصايصه وليس بمعلوم ولا بمعقول في خصايصه
والمراد بالنظر المنهى النظر الراغب الطامع فيه كما صرح به في ق ويحتمل ان يكون
على وجه الحسد والسلب عن غيره وحصوله له من غير وجه شرعي
فيحرم عليه وعلى امته بغير نزاع ولا تحزن عليهم اى على كفار قريش بانهم
ما آمنوا او نزل بهم العذاب ولا تحزن عليهم بما يصيرون عليه من عذاب
جهنم فدلالة هذه ايضا على تحريم ذلك على امته مثل ما تقدم وقريب منها
قوله ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله وقوله واخفض جناحك للمؤمنين
اى الن لهم جانبك وارفق بهم يدل على وجوب ذلك على الكل كما تقدم واما

قوله فاصدع بما تؤمر اي اظهره ولا تخفيه خوفا وتقية لان الله يعصمك
عن الناس فالظاهر انه من خصايصه اذ يجب على غيره التقيه في محلها
او يحمل على غير محلها واما الترغيب بالتسبيح بقوله سبحان الله والحمد لله
عند ضيق القلب وهجوم الغم والكون من الذين يسجدون وحده وتوجه
الى الله بالسجود له والكون على العبادة الى ان ياتي الموت على ما يدل عليه
قوله تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن
من الساجدين واعبد ربك حتى ياتيك اليقين الموت فالظاهر انه
ليس مخصوص به صلى الله عليه وآله وعباد الرحمن مبتدا، خبره ما في
آخر السورة اولئك يجزون الغرفة الى اخره الذين يمشون على الارض هونا
صفة لعباد الرحمن او خبره واولئك مبتدا، اشارة الى عباد الرحمن ويجزون
الخ خبره في ت وغيره هذه الاضافة للتخصيص والتشريف يريد افاضل
عباده كما يقال ابني الذي يطيعني وانا راض عنه فلان ويكون توبيخا
عنهم ليسوا كذلك فعباد الله الذين هم عباده وهو عنهم راض هم المذكورون
والموصوفون بالصفات المذكورة منها المشي على الارض هونا هينين
فيكون حالا او مشيا هينا فصفة مفعول مطلق محذوف وهو السكينه
والوقار والتواضع قال ابو عبد الله عليه السلام هو الرجل يمشي بسجيته
التي جبل عليها لا يتكلف ولا يتجبر وقيل معناه علماء حلماء لا يجهلون
وان جهل عليهم عن الحسن وقيل اعفاء اتقياء عن الضحاك والهون الرفق
واللين ومنه الحديث احبب حبيبك هونا ما وقوله صلى الله عليه وآله
المومنون هينون لينون والمثل اذا عز اخوك فهن ومعناه اذا عاسر
فياسر والمعنى انهم يمشون بسكينة ووقار وتواضع ولا يضربون
باقدامهم ولا يخفقون بنعالهم اشرا وبطرا ولذلك كره بعض العلماء
الركوب في الاسواق ولقوله ويمشون في الاسواق كذا في ف فتدل على
مرجوحية التجبر وغيره مما ينافي الهون بالمفهوم بل هو حرام على بعض
الوجوه لما تقدم ولا تمش في الارض مرحا ومنها واذا خاطبهم الجاهلون

وليس ذا استعينوا بالصبر والصلوة

بما يكرهونه

بما يكرهونه او ثقل عليهم قالوا في جوابهم سلاما سدادا من القول لا يقابلونهم
بمثل قولهم من الفحش وقيل قولا يسلمون فيه من الاثم والايذاء، تسليما منكم
ومتاركة لكم لا خير بيننا ولا شر ولا نجاهلكم ونتسلم منكم تسلما فاقيم ذلك
السلام مقام التسليم ولا ينافيه آية القتال لتنسيخه فان المراد هو الاغضاء عن
السفهاء وترك مقابلتهم في الكلام والمراد بالجهل هنا السفه وقلة الادب وسوء
الرعة فتدل على مرجوحية مقابلة الجاهل بالجهل ومنها والذين يبيتون
لربهم سجدا وقياما في ف البيتوتة خلاف الظلول وهو ان يدركك
الليل نمت او لم تنم وقالوا من قرا شيا من القرآن في صلوته وان قل
فقد بات ساجدا وقايما وفيه ابهام ويبعد والقايلون غير ظاهرين
ثم قال وقيل هما الركعتان بعد المغرب والركعتان بعد العشاء والظاهر
انه وصف لهم باحياء الليل كله او اكثره يقال فلان يظل صايما ويبيت
قايما والظاهر الظ ولا يبعد تحققه بالاكثر في الليالي والليلة اذ الكل
بعيد والخروج عن العهده مشكل وللعيون والزوجات مثلا حق كما
يدل عليه بعض الاخبار ويدل عليه قوله يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا
نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه وفي الذكرى ان الاحياء يحصل
بمضي اكثر الليل وايضا في العرف اذا فرغ اكثره ذلك يقال له فعل ذلك
والمراد انهم يصلون في الليل ويسجدون فيه وفي وقت ينبغي ان يسجد
يقام فيه يقومون ويسجدون فيه وهما جمع ساجد وقايم ويحتمل المصدر
للمبالغة قيل وتاخير القيام للروي وتخصيص البيتوتة لان العبادة بالليل
احمز وابعد من الرياء فتدل على رجحان هذا الوصف ومرجوحية خلافه
في ن قال الزجاج كل من ادركه الليل فقد بات نام او لم ينم والمعنى يبيتون
لربهم بالليل في الصلوة ساجدين وقايمين طالبين لثواب ربهم فيكونون
سجدا في مواضع السجود وقياما في مواضع القيام ومنها والذين يقولون
ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراما اي يدعون بهذا
القول انها ساءت مستقرا ومقاما اي ان جهنم بئس موضع قرار واقامة

هى فى ف غراما هلكا وخسرانا ملحا لازما ومنه الغريم لالحاحه وملازمته
وصفهم باحياء الليل ساجدين وقائمين ثم عقبه بذكر دعوتهم هذه ايذانا بانهم
مع اجتهادهم خائفون مبتهلون الى الله فى صرف العذاب عنهم كقوله و
الذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة ساءت فى حكم بئست وفيها ضمير مبهم
يفسره مستقرا والمخصوص بالذم محذوف معناه ساءت مستقرا ومقاما
هى فتدل على ان قول هذا والدعاء به حسن وتركه ليس من داب المؤمنين
ومنها والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا قيل الاسراف هو النفقة
فى المعاصى والاقتار الامساك عن حق الله عن ابن عباس وقتادة و
قيل السرف مجاوزة الحد فى النفقة والاقتار التقصير عما لابد منه عن ابرهيم
النخعى وروى عن معاذ انه قال سالت رسول الله صلى الله عليه وآله
فقال من اعطى فى غير حق فقد اسرف ومن منع عن حق فقد قتر وروى
عن امير المؤمنين على عليه السلام انه قال ليس فى الماكول والمشروب سرف
وان كثر وكان بين ذلك قواما اى وكان انفاقهم بين الاسراف والاقتار
لا اسرافا فيدخلون فى التبذير ولا تضييقا فيصيرون به فى المانع
لما يجب وهذا هو المحمود والقوام من العيش ما اقامك واغناك
وقيل القوام بالفتح العدل وبالكسر ما يقوم به الامر ويستقر عن تغلب
وقال ابو عبد الله عليه السلام القوام هو الوسط وقال عليه السلام اربعة
لا يستجاب لهم دعوة الى قوله ورجل كان له مال فافسده فيقول يا رب
ارزقنى فيقول الم آمرك بالاقتصاد فى حق العيش والاقتار
والعيش التضييق الذى هو نقيض الاسراف والاسراف مجاوزة الحد
فى النفقة وصفهم بالقصد الذى هو بين الغلو والتقصير وبمثله امر
رسول الله صلى الله ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها
كل البسط وقيل الاسراف انما هو الانفاق فى المعاصى فاما فى القرب
فلا اسراف وسمع رجل رجلا يقول لا خير فى الاسراف فقال لا اسراف
فى الخير ويؤيده ما فى الخبر الصحيح عنه صلى الله عليه وآله وسلم لعلى

واما الصدقة

واما الصدقة تجهدك حتى تقول قد اسرفت ولم تسرف ثم قال العدل بين
الشيئين لاستقامة الطرفين واعتدالهما ونظير القوام من الاستقامة السواء
من الاستواء وقرئ قواما بالكسر وهو ما يقام به الشئ يقال انت قوامنا بمعنى ما
تقام به الحاجة لا يفضل عنها ولا ينقص والمنصوبان اعنى بين ذلك قواما جاز ان
يكونا خبرين معا وان يجعل بين ذلك ظرفا لغوا وقواما مستقرا وان يكون الظرف
خبرا وقواما حالا مؤكدة والذين لا يدعون الايات اى اولئك كما هم موصوفون
بتلك الصفات الوجودية مبرؤن عن هذه الصفات المقبحة التى اتصف
اعداؤهم اى المشركون بها من الشرك وقتل النفس بغير حق والزنا ومن
يفعل ذلك يلق اثاما اثمة اى يأثم بالشرك وغيره وهم مخلدون فى النار الا
التائب المؤمن الذى يعمل عملا فانه يبدل الله سياته حسنات اى يمحو
سياته بالتوبة ويثبت مكانها الحسنات والطاعة والتقوى وكذا
لا يشهدون الزور لا يجلسون ولا يحضرون مجالس الخطائين ولا يقربونها
تنزها وصيانة لدينهم لان مشاهدة الباطل على وجه الرضا به شركة فيه
ولذلك قيل فى النظارة الى كل ما لم تسوغه الشريعة هم شركاء فاعليه فى الاثم
لان حضورهم ونظرهم دليل الرضا به وسبب وجوده لان الذى سلطه
على فعله هو استحسان النظارة فى النظر ورغبتهم اليه ويحتمل ان يكون لا
يشهدون شهادة الزور اى لا يكذبون فى الشهادة فحذف المضاف واقيم
المضاف اليه مقامه واذا مروا باللغو مروا كراما اللغو كل ما ينبغى ان يلقى و
يطرح والمعنى واذا مروا باهل اللغو والمشتغلين به مروا معرضين عنه
مكرمين انفسهم عن التوقف عليهم والخوض معهم كقوله واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه
والذين اذا ذكروا بايات الله اى اذا سمعوا بها اكبوا عليها حرصا على استماعها واقبلوا
سامعين والعاملين والمعظمين بها لا كالاصم والاعمى ويدعون ويقولون فى
دعائهم ربنا هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين اى ارزقنا من الازواج
والاولاد ازواجا واعقابا يكون قرة اعين لنا نسرهم فيكون عملهم الطاعة
والتقوى ومكان الله راضيا به واجعلنا للمتقين اماما وان يكونوا المتقين

مع الله الها آخر ولا
يقتلون النفس التى
حرم الله

بتوفيقهم للطاعة وحيازة الفضائل فان
المؤمن اذا شاركه [illegible]
حيه وقرت بهم عينه [illegible]
رفع الدين [illegible]

التابعين لله مخالفا واماما لهم يقتدون بهم فى دينهم للعلم والعمل وذلك موجب
للجزاء العظيم المذكور بقوله اولئك يجزون الاية وبالجملة الايات الشريفه دالة
على راجحية وحسن هذه الاوصاف الوجودية وانها داخلة فى كمال الايمان
مثل المرور باللغو كراما ومرجوحية الصفات القبيحه مثل الشرك والزنا
فلابد من الاوصاف بالاول وترك الثانى الله الموفق وفى قوله والشعراء
يتبعهم الغاوون الم تر انهم فى كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون دلالة
على كون الشعر صفة ذم وكذا متابعة الشعراء ويدل عليه الاخبار ايض حتى ورد
اعادة الوضوء بقراءة ما زاد على ثلثه ابيات الآن يراد ما هو الباطل منه
فى ف الشعراء مبتدا ويتبعهم الغاوون خبره ومعناه انه لا يتبعهم على باطلهم
وكذبهم وفضول قولهم وما هم عليه من الهجاء والتمزيق بالاعراض والقدح
فى الانساب ومدح من لا يستحق المدح ولا يستحسن ذلك منهم الا الغاوون
والسفهاء ويؤيد التخصيص وجود الاشعار من الصلحاء بل عن الائمة عليهم السلام
والظاهر انه اذا كان مشتملا على النصيحة والحكمة والمناجات والحق والمراثى و
المدح لاهل البيت عليهم السلام لا يذم ويدل عليه قوله تعالى الا الذين آمنوا
وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا فى ف استثنى الشعراء المؤمنين الصالحين
الذين يكثرون ذكر الله وتلاوة القرآن وكان ذلك اغلب عليهم من الشعر
واذا قالوا شعرا قالوه فى تحميد الله والثناء عليه والحكمة والموعظة والزهد
والاداب الحسنة ومدح رسول الله صلى الله عليه وآله والصحابة وصلحاء
الامة وما لا باس به من المعانى التى لا يتلطخون فيها بذنب ولا يتلبسون بشائبة
ولا منقصة الى آخره ويدل ايض على مذمة الخوض فى الامور من غير علم وكذا
القول بما لم يفعل وهو مذموم جدا ودلت عليه الايات والاخبار ويدل
على مرجوحية الفرح فى الدنيا قوله لا تفرح ان الله لا يحب الفرحين وكذا
فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا فى ف وذلك انه لا يفرح بالدنيا الا من رضى
بها واطمأن اليها فاما من قلبه الى الآخرة ويعلم انه مفارق ما فيها عن قريب
لم يحدثه نفسه بالفرح ومن الناس من يشترى لهوى الحديث ليضل

عن

عن سبيل بغير علم ويتخذها هزوا اولئك لهم عذاب مهين فى ف اضافة
اللهو الى الحديث معناها التبيين وهى الاضافة بمعنى من الى قوله ويجوز
ان تكون الاضافة بمعنى من التبعيضية كانه قيل ومن الناس من يشترى
بعض الحديث الذى هو اللهو منه واللهو كل باطل الهى عن الخير وعما يعنى ولهو
الحديث نحو السمر بالاساطير والاحاديث التى لا اصل لها والتحدث بالخرافات
والمضاحيك وفضول الكلام وما لا ينبغى من كان وكان ونحو الغناء و
تعلم الموسيقار وما اشبه ذلك وفى حديث النبى صلى الله عليه وآله
لا يحل بيع المغنيات ولا شرائهن ولا التجارة فيهن ولا اثمانهن وعنه ع
ما من رجل يرفع صوته بالغناء الا بعث الله عليه شيطانين احدهما على
هذا المنكب والآخر على هذا المنكب فلا يزالان يضربانه بارجلهما حتى
يكون هو الذى يسكت وقيل الغناء منفدة للمال مسخطة للرب مفسدة للقلب الغناء
مشهور وكل ما يسمى فى العرف بها فهو محرم اذ لا معنى له شرعا قيل هو
ترجيع صوت المطرب وما اعتبر المطرب بعض والاصل ان تحريمه ثابت
فكل ما يقال انه غنى فهو حرام الا ما استثنى مثل الحداء فان ثبت اعتبار
الترجيع والتطريب فى الغناء فهو المحرم فقط وما نعرفه والا فيحرم الكل
والاحتياط فى الترك الكل فى ف والمراد بالحديث هنا الحديث المنكر كما جاء
فى الحديث الحديث فى المسجد يأكل الحسنات كما تاكل البهيمة الحشيش فى ف واكثر المفسرين
على ان المراد بلهو الحديث الغناء وهو قول ابن عباس وابن مسعود وغيرهما
وهو المروى عن ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلم وابى الحسن الرضا ع
قال منه الغناء وروى ايض عن ابى عبد الله عليه السلم انه قال هو الطعن
فى الحق والاستهزاء به الى قوله فعلى هذا فانه يدخل فيه كل شئ يلهى عن
سبيل الله وعن طاعته من الاباطيل والمزامير والملاهى والمعازف و
يدخل فيه السخرية بالقرآن واللغو فيه وكل لهو ولعب والاحاديث
الكاذبة والاساطير الملهية من القرآن والظاهر انه يدخل فيه
القصص والحكايات السابقة الذى لا فائدة تحتها بل جميع الاشياء التى

السمر بالاساطير من
الحديث بالباطل

الاسمار بالاباطيل
الغناء والخرافات من

المعازف بالعيدان والطنبور و
الزامر كالطنبور و

سورة الاوات

ليس بعبادة فتامل ولكن قد يخص بالمعاصى فتامل ولا تستوى الحسنة
ولا السيئة ادفع بالتى هى احسن فاذا الذى بينك وبينه عداوة
كانه ولى حميم وما يلقيها الا الذين صبروا وما يلقيها الا ذو حظ عظيم
فى ف يعنى الحسنة والسيئة متفاوتان فى انفسهما فخذ بالحسنة التى هى
احسن من اختها اذا اعترضتك حسنتان فادفع بها السيئة التى ترد
عليك من بعض اعدائك ومثال ذلك رجل اساء اليك اساءة فالحسنة
ان يعفو عنه والتى هى احسن ان تحسن اليه مكان اسائته اليك
مثل ان يذمك فتمدحه ويقتل ولدك فتفدى ولده من يد عدوه
فانك اذا فعلت ذلك فانقلب عدوك المشاق مثل الولى الحميم مصافاة
لك ثم قال وما يلقى هذه الخليقة والسجية التى هى مقابلة الاسائة
بالاحسان الا اهل الصبر والا رجل خير وفق لحظ عظيم من الخير ويحتمل
كون لا زائدة والمعنى ليستا بمتساويين وعدم الفائدة والاحسن يؤيد
الاول واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه
وهو السميع العليم واكد العمل بتلك السجية بانه ان صرفك الشيطان
عن هذا العمل الحسن الموجب للاجر العظيم فانه عدو يمنع عنك فاستعذ
منه فانه يندفع عنك ومثلها جزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفى
واصلح فاجره على الله والمعنى انه يجب اذا قوبلت الاساءة ان تقابل
بمثلها من غير زيادة فاذا قال له اخزاك الله وعن النبى صلى الله
عليه واله اذا كان يوم القيمة نادى مناد من كان له على الله اجر
فليقم قال فيقوم خلق لهم ما اجركم على الله يقولون نحن الذين عفونا
عمن ظلمنا فيقال لهم ادخلوا الجنة باذن الله يجب السجود عند
قراءة هذه الاية ومن اياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا
للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذى خلقهن ان كنتم اياه تعبدون
فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم
لا يسئمون بالنص والاجماع قيل موضعه تعبدون لقربه من الامر

ينزغ الشيطان ان ينخسك اى وسوسة

فيقاله

بالسجود

بالسجود فيه تامل فان هذا الامر لا يدل على وجوبه عند قرائتها وهو
ظاهر وقيل لا يسامون وهو مذهب الاكثر لتمام المعنى ولان الاصل عدم
الوجوب وقد تحقق ح بالاجماع ولعل الفعل ح احوط اذ وجوبها فوريا
بحيث يضر هذا المقدار من التاخير للاحتياط غير ظاهر ويمكن كون
الاحوط السجدة مرتين وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون
اى تركبونها او تركبونه حذف ضمير الاول لدلالة الثانى عليه لتستووا
على ظهوره ظاهره مختص فى الانعام ويحتمل العموم قاله فى على ظهور
ما تركبون وهو الفلك والانعام ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه
تكرار للمبالغة وتقولوا سبحان الذى سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين
وانا الى ربنا لمنقلبون وروى فى اخبار اهل البيت عم قراءة هذه الاية
وبعدها الحمد لله رب العالمين عند الركوب وكذا اية بسم الله مجريها
فى السفينة فى ق ومعنى ذكر نعمة الله عليهم ان يذكروها فى قلوبهم معترفين
بها مستعظمين لها ثم يحمدوا عليها بالسنتهم وهو ما يروى عن النبى
صلى الله عليه واله انه كان اذا وضع رجله فى الركاب قال بسم الله فاذا
استوى على الدابة قال الحمد لله على كل حال سبحان الذى الى قوله لمنقلبون
وكبر ثلثا وهلل ثلثا وقالوا اذا ركب السفينة قال بسم الله مجريها
ومرساها ان ربى لغفور رحيم وعن الحسن بن على عليهما السلام انه راى
رجلا ركب دابة فقال سبحان الذى سخر لنا هذا فقال ابهذا امرتم
فقال بم امرنا قال ان تذكروا نعمة ربكم كان قد اغفل التحميد فنبهه
عليه وهذا من حسن مراعاتهم لاداب الله ومحافظتهم على دقيقها و
جليلها جعلنا الله من المقتدين بهم والسائرين بسيرتهم مقرنين مطيعين
لمنقلبون اى راجعون الى الله ولما كان ركوبهما قد يؤدى الى الهلاك
فقد امروا ان يذكروا ويجعلوا انفسهم كالهالكة الراجعة الى الله و الوصل
عدم الغفلة عن الله فى كل حال عليه السلام فيها دلالة على جواز ركوب البحر
بالفلك وركوب الانعام وانها نعمة من الله على عباده واستحباب

وقال اركبوا فيها بسم الله
مجريها ومرسيها ان ربى
لغفور رحيم

سورة هود ع

ذكر نعم الله بعد الوصول اليها والشكر عليها واستجابة قوله سبحان الذى سخر لنا بعد
الركوب واضافة الحمد ويدل على استحباب رسم موضع السجود بان يظهر
اثره فيه لكثرته قوله سيماهم علامتهم فى وجوههم من اثر السجود ذلك
مثلهم الخ وفى قوله يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله ورسوله
فيه استعارة مما بين الجهتين المتسامتين والمعنى لا تقطعوا امرا قبل
ان يحكم الله ورسوله فيه فلا تحكموا بامر من امور الدين قبل علمكم بانه
بيّنه الله ورسوله ولا تقولوا ولا تفعلوا شيئا على انه امر من امور الدين
الا ان تعلموا انه مما قال الله تعالى ورسوله دلالة على تحريم الفعل و
القول من غير علم لعله يريد بالعلم اعم من الظن المعمول به فى الفقه
او يؤول ذلك الى العلم كما مر ارا ويدل على عدم جواز السخرية بالمؤمنين
وتحريمه قوله يا ايها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى ان يكونوا
خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى ان يكن خيرا منهن اى لا يسخر بعض
المسلمين والمسلمات بعضهم وانما اقتصر فى الاول على المسلمين وفى الثانية
على المسلمات للوقوع والكثرة اذ قد يكون المسخور منه خيرا من عند الله
من الساخر وظاهره ان القوم مخصوص بالرجال كالنساء بالمرأة ويحتمل
العموم وخص هنا للمقابلة ولا تلمزوا انفسكم اى ولا يعب بعضكم بعضا
فان المؤمنين كنفس واحدة واللمز الطعن باللسان ولا تنابزوا بالالقاب
ولا يدعو بعضكم بعضا باللقب السوء الذى لا يرضى به صاحبه النبز مختص
باللقب السوء عرفا بئس الاسم الفسوق بعد الايمان اى بئس الجمع بين
الايمان والفسق فلا يطلق الفاسق على المومن وفيه اشعار بعدم الاجتماع
بينهما فتامل ومن لم يتب عما نهى عنه فاولئك هم الظالمون بوضع
العصيان موضع الطاعة وتعريض النفس للعذاب يا ايها الذين آمنوا
اجتنبوا كثيرا من الظن اى كونوا على جانب منه وانما ذكر الكثير ليحتاط
فى كل ظن ويتأمل حتى يعلم انه من اى قبيل من الظن فان منه ما يجب
اتباعه كالظن حيث لا قاطع فيه من العمليات وحسن الظن بالله

وما يحرم

وما يحرم كالظن فى الالهيات والنبوات والامامات وحيث يخالفه قاطع
وظن السوء بالله وبالمؤمنين ومباح كالظن فى امور المعاش ان بعض الظن
اثم تعليل للامر والاثم الذنب الذى يستحق به العقاب ولا تجسسوا ولا تبحثوا
عن عورات المسلمين والنهى عن تتبع عورات المسلمين فى الاخبار كثير مثل
لا تتبعوا عورات المسلمين فان من تتبع عوراتهم تتبع الله عورته
حتى يفضحه ولو فى جوف بيته ولا يغتب بعضكم بعضا اى لا يذكر بعضكم بالسوء
قولا او فعلا اشارة وكناية وصريحا وبالجملة هى ما يفهم من قوله صلى الله
عليه وآله وسلم حين سئل عن الغيبة ذكرك اخاك بما يكره فان كان فيه فقد
اغتبته وان لم يكن فيه فقد بهته لعل المراد بالذكر اظهار ما يكره باللسان
وغيره كما ذكره العلماء وصرح به فى الروايات ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه
ميتا تمثيل لما يناله المغتاب من عرض المغتاب على افحش وجه مع ما
الاستفهام المقرر والاسناد الى احد فانه للتعميم وتعليق المحبة بما هو فى غاية
الكراهة وتمثيل الاغتياب باكل اللحم الانسان وجعل الماكول لحم الاخ الميت و
تعقيب ذلك بقوله فكرهتموه تقريرا وتحقيقا لذلك والمعنى ان صح ذلك او عرض
عليكم فقد كرهتموه ولا يمكنكم انكار كراهيته وانتصاب ميتا على الحال من اللحم او
الاخ واتقوا الله ان الله تواب رحيم لمن اتقى ما نهى عنه وتاب عما وقع منه
وكان فى قوله ولا يغتب بعضكم بعضا اشارة الى جواز غيبة الكافر والمعنى خصوا
ايها المؤمنون انفسكم بالانتهاء عن غيبتها والطعن فيها ولا عليكم ان تغتابوا
غيركم ممن لا يدين بدينكم ولا يسير بسيرتكم ففى الحديث عن رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم اذكروا الفاجر بما فيه كى يحذره الناس فيه تامل الا
ان يقصد حذر الناس عنه فيذكر ما فيه لذلك مع الحاجة فتامل يا ايها
الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا
ان اكرمكم عند الله اتقيكم فى المعنى ان الحكمة التى من اجلها رتبكم على
شعوب وقبائل هى ان يعرف بعضكم نسب بعض فلا يعتزى الى غير ابائه لا
ان تتفاخروا بالاباء والاجداد وتدعوا التفاوت والتفاضل فى الانساب

الشعب جمع العظيم المنتسبون الى اصل واحد ... خلقناكم من آدم وحوا او خلقنا كل واحد منكم من اب وام فالكل سواء فى ذلك فلا وجه للتفاخر بالنسب ... منه

ثم بين الخصلة التى بها يفضل الانسان غيره ويكتسب الشرف والكرم عند الله
تعالى فقال ان اكرمكم عند الله اتقيكم لا انسبكم عن النبى صلى الله عليه واله يا
ايها الناس انما الناس رجلان مؤمن تقى كريم على الله وفاجر شقى هين على
الله ثم قرا الاية وعنه صلى الله عليه واله مات غلام اسود بخص الحجاعة
فتولى غسله ودفنه فدخل على المهاجرين والانصار امر عظيم فنزلت ان
اكرمكم عند الله اتقيكم ام لم ينبا بما فى صحف موسى وابرهيم الذى وفى اى تمم
واكمل ما امر به الا تزر وازرة وزر اخرى وان ليس للانسان الا ما سعى اى
سعيه ان هى مخففة من المثقلة وهى مع ما بعده فى محل الجر بيان لما فى صحف
موسى وابرهيم او فى محل الرفع خبر مبتدا محذوف اى هو الا كانه قيل ما
فى صحف موسى وابرهيم فاجاب به وان ليس عطف عليه والمعنى انه لا
يواخذ احد بذنب آخر ولا يثاب بفعل غيره ولا ينافى الاولى من قتل نفسا
بغير نفس او فساد فى الارض فكانما قتل الناس جميعا وقوله عليه السلم من
سن سنة سيئة فله وزر من عمل بها الى يوم القيمة وهو ظاهر نعم ينافيه
مواخذه العاقلة فى الخطاء فخرج بالنص والاجماع وقيل لا ينافى الاخير
ماهو المقرر فى الشرع من انتفاع الناس بعمل ولده واجنبه من الصدقة
والحج بل الصلوة والصوم وغيرهما مما يفعل له بعده لان سعى غيره كانه
سعى بنفسه وهوان يكون مؤمنا صالحا لذلك فهو مبنى على سعيه ونتيجته
ولهذا لو لم يكن مؤمنا لم ينفعه سعى غيره اصلا ولان سعى غيره لا ينفعه
اذا عمله لنفسه ولكن اذا نواه له فهو بحكم الشرع كالنايب عنه والوكيل
القايم مقامه فيهما تامل اذ لا شك ان الثواب الواصل اليه مثلا من
الصدقه هو ثواب الصدقه وهى ليست فعله وفعل النايب ايض
على تقدير التسليم ليس فعل المثوب فليس الثواب مرتبا على فعله وهو ظاهر
ويمكن ان يقال انه من دين موسى وابرهيم عليهما السلم وان يقال لما
ثبت بالنص والاجماع وصول ثواب الى شخص بفعل غيره مثل ما تقدم لا بد
من تخصيص هذه الاية بها وليس ذلك بعزيز وان يقال معناه ان

سورة النجم

ليس

كتاب المكاسب

ليس له ابتداء الا جزاء سعيه وهذا ليس له ابتداء بل الغير ثم اعطاه اياه كا
لتفضل الذى يتفضل به الله تعالى وان يقال ليس له حق واجب يستحق بطلبه الا جزاء
عمله وسعيه فتامل او يقال معناه ليس للانسان مطلقا جزاء الاجزاء عمل الا ما
وليس فيه تصريح بان ليس لاحد الا جزاء عمله فتامل ولا تمنن تستكثر فكل
مرفوع لفظا منصوب محلا على الحالية من فاعل تمنن اى ولا تعط مستكثرا
او رائيا عاد الما تعطيه كثيرا عظيما معتبرا فى نظرك بل عده حقيرا كالا شئ
ويحتمل كون المن بمعنى مطلق الاحسان قال فى القاموس من عليه منا
انعم واصطنع عنده صنيعة وامتن منه كما ورد فى الروايات ان المحسن ينبغى ان
يعد احسانه الى الغير حقيرا بل كالعدم وينساه بخلاف الاحسان اليه فانه
ينبغى ان يعده عظيما ولا ينساه وان كان قليلا وحقيرا فالاستكثار قد يكون حراما
اذا لم يكن على الوجه المامور به خصوصا اذا استلزم اذى المعطى فيضيع ماله و
يحصل العقاب به من جهة الاذى والاسراف والتبذير واليه اشير فى قوله ولا تبطلوا
صدقاتكم بالمن والاذى وثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى فيكون النهى للتحريم
وراجعا الى العبد قال فى ق او طالبا بعوض كثير من الموهوب له فيكون نهيا
من الاستغزار وهو ان يهب شيئا ويطمع ان يعوض من الموهوب له اكثر من
الموهوب والظاهر ان هذا جاير فى نفسه الا ان يضم اليه ما يخرجه فيكون
النهى للتنزيه والكراهة او يكون حراما ومخصوصا به صلى الله عليه واله وسلم
كساير خصايصه قال فى ق وهى وكنه غير معلوم الكراهة اذا كان برضا
فان الهبة على طريق المعاوضة برضاء الطرفين لم يظهر وجه كراهتها وما
قالها الفقهاء ايض وما عد من خصايصه ايض الا ان يكون عندهم كذلك
لهذه الاية وقال فيها ايض انه منصوبا بتقدير ان وقد قرى بها ويحتمل حذفها
على تقدير الرفع ايض مع ابطال عملها كما يدعى القرائتان فى احضر فى قول الشاعر
الا ايهذا اللائمى احضر الوغى اى من ان احضر الحرب والمعركة وقرى ايض
بالجزم بدلا عن تمنن فيجزم بدله مثله ويكون ح من قوله تعالى ثم لا يتبعون
الاية وعلى الاول من العطية كما يظهر من ق وفيه تامل اذ قد عرفت ان

المستوزم من يهب شيئا ليرد عليه اكثر مما اعطاه ق

الاولى في الاول لكونه بمعنى مطلق الاحسان واصطناع المعروف وفي غيره
ايضا يصح العطية وان قراءة النصب من الشواذ مع اظهار ان وعدمه
وان حذف ان خصوصا مع عدم العمل اذ لم يكن ظاهرا ويكون الامر ملتبسا
غير مستحسن سيما في كلام الله تعالى وظاهر حذفه في الشعر فانه من دون
تقدير ولا معمول له وان البدل اذا كان جملة عن الجملة الاخرى لا يعمل في لفظ
البدل ما يعمل في لفظ مبدله فان البدل الذي يعرب باعراب مبدله
من التوابع المعربة باعرابها مبدلها وهي في المفرد بل الاسم كما هو مذكور
في كتب العربية المشهورة والظاهر ان حكم التوابع غير مخصوص بالاسم وان
خصه في الكافية به لانه يجري في الفعل ايضا وهو كثير في القرآن وغيره
في العطف نعم لا يكون ذلك في الجمل الا مع وقوعها في محل الاعراب وهو ظاهر
فيحتمل ان يكون الجزم اجراء لحكم الوقف في الوصل ايضا قاله في ق وهي ايضا
او للمناسبة ولا تمنن وهو بعيد ولربك فاصبر اي لوجه الله والتقرب به
وامتثال ارادته لا غير اصبر على جميع المشاق من التكاليف بفعل الطاعات
وترك المعاصي خصوصا على ما يحصل لك الاذى في التبليغ والامر بالمعروف
والنهي عن المنكر بحيث لا يظهر منك شكاية وشيء يوجب الحرمان من
الثواب فان اجر الصبر كثير انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب فدل
على وجوب الصبر على المحن على امته كذلك فيمكن عدم سقوط الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر لحصول الاذى قليل فتامل ثم ذكر الله في اخر هذه السورة
ما يدل على وجوب الصلوة ووجوب اطعام المسكين وتحريم الخوض
في الباطل على الكفار ايضا وان خلافها موجب لدخول النار بقوله تعالى
يتساءلون اي يسال اهل الجنة الذين هم اصحاب اليمين الذين يعطى كتبهم بايمانهم
يوم القيمة روي في ن انه قال الباقر عليه السلم نحن وشيعتنا اصحاب
اليمين في جنات عن المجرمين عن ذنوبهم التي استحقوا بها السلوك والوقوع
في النار بقولهم لهم ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين تركناها
ولم نك نطعم المسكين تركنا اطعامهم وكنا نخوض مع الخائضين قالوا

المراد

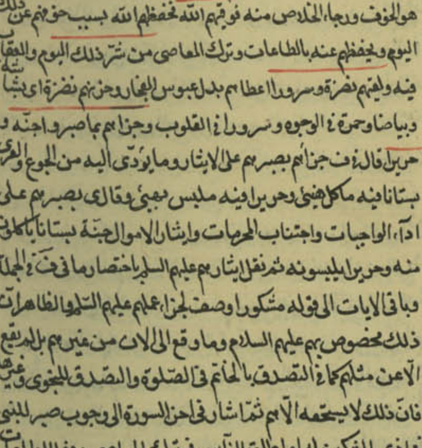
كتاب المكاسب

المراد ترك الصلوة الواجبة وترك الزكوة والخوض والشروع في الباطل مع
من يفعل ذلك ويحتمل التعميم الا ان العقاب انما يترتب على ترك الواجب
وفعل المحرم ويمكن في الاطعام كونه شاملا للكفارات والاطعام حال
الضرورة وبالجملة ينبغي العمل بالعمومات غير ما استثني بدليل ويؤيده
التاكيد في حال الاطعام في قوله تعالى ولا يحض على طعام المسكين فان ترك
الترغيب والتحريص والحض على اطعامهم جعل قرين عدم الايمان بالله
والموجب لدخول الجحيم والكون في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا وعدم
صديق وحميم له وعدم طعام الا من غسلين الذي لا ياكله الا الخاطئون
المذنبون فكيف تارك فعله فلا ينبغي ترك طعام مسكين ان قدر
خصوصا اذا سال والله الموفق ومن اعظم المرغبات في الاطعام ما فعله
امير المؤمنين عليه السلم ونزل بذلك سورة هل اتى قال في ف وروي عن
ابن عباس ان الحسن والحسين مرضا فعادهما رسول الله ص في ناس
معه فقالوا يا ابا الحسن لو نذرت على ولديك فنذر علي وفاطمة وفضة
جارية لهما ان برئا مما بهما ان يصوموا ثلثة ايام فشفيا وما معهم شيء
فاستقرض علي من شمعون اليهودي الخيبري ثلثة اصوع من شعير فطحنت
فاطمة صاعا واختبزت خمسة اقراص على عددهم فوضعوها بين ايديهم
ليفطروا فوقف عليهم سائل فقال السلام عليكم اهل بيت محمد مسكين
من مساكين المسلمين اطعموني اطعمكم الله من موائد الجنة فآثروه و
باتوا لم يذوقوا الا الماء واصبحوا صائما فلما امسوا ووضعوا الطعام بين
ايديهم وقف عليهم يتيم فآثروه ووقف عليهم في الثالثة اسير ففعلوا مثل ذلك
فلما اصبحوا اخذ علي بيد الحسن والحسين عليهما السلم فاقبلوا الى رسول
الله صلى الله عليه وآله فلما ابصرهم وهم يرتعشون كالفراخ من
شدة الجوع قال وما اشد ما يسوءني ما ارى بكم فقام فانطلق معهم
فراى فاطمة في محرابها قد التصق ظهرها ببطنها وغارت عيناها فساءه
ذلك فنزل جبرئيل ع وقال خذها يا محمد هناك الله في اهل بيتك فاقراه

الفسون هذه صريحة مع الشهرة العظيمة بين الخاصة والعامة في كونها مدنية
ومع ذلك كتب مكية في بعض المواضع حتى عنوان السورة في ف وى ونقل
الشيخ ابو علي الطبرسي قدس الله روحه الشريف الروايات عن ابن عباس باسناد
في الطريقين وعن الحسن تفصيل كون السور بالترتيب مكية ومدنية وذكر
هل اتى في المدينة ونقل عن ابن عباس عن امير المؤمنين عليه السلام انه
قال الخبرني رسول الله صلى الله عليه وآله ثواب سورة سورة على نحو ما
نزلت من السماء وذكر ايضا تفصيل السورة بترتيب النزول في مكة والمدينة
وذكر السورة في المدينة وتفصيل عددها وايها وحروفها وقال جميع سور القرآن
مائة واربع عشر سورة وجميع آيات القرآن ستة الاف آية وستة وثلثون
آية ومائتا آية وجميع حروف القرآن ثلثمائة الف حرف واحدى وعشرون
الف حرف ومائتان وخمسون حرفا الحديث فيجب ان تعين مكية مدنية
وترك العناد والعصبية والبغض لاهل بيت النبوة عليهم التحية والسلم
وعلى من يبغضهم الف الف لعنة ثم اعلم ان فيها دلالة على كون النذر موجب
لرفع المحن خصوصا المرض فيستحب النذر لدفع البلية والمشقة خصوصا
المرض ويجب الوفاء بها وبغيرها من الآيات والاخبار والاجماع وانها
صريحة في كونهم اهل البيت الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا و
وان لهم عند الله شانا عظيما ومقاما كريما وان مجرد حصول الاذى لهم
لو بجوع في سبيل الله يسوء رسول الله اشد سوء ويؤذيه وذلك يدل
على حصول كمال الاذى له باذاهم باخذ خمسهم ومنعهم عنها وتكذيبهم وخذلانهم
فكيف ببغضهم وقتلهم فلا شك ان ذلك موجب لغضب الله والكفر به
كما ذكره في ف في تفسير قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى ثم اعلم ايضا
انها تدل على حسن الاطعام واستحبابه والايثار ولو كان ما يطعم به قرضا وان
بقى بلا طعام مع اهله واولاده ومملوكه مع كونهم صائمين بل مع عدم احتياج
المطعم الى اكل جميع ما اطعم به مثل احتياجهم اذ قد يكفي بيندفع جوعه ويحصل
حاجته ببعض الاقراص فلا سرف ولا تبذير في القربات كما هو مشهور ويدل

عليه الآيات والاخبار مثل صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم
في وصية رسول الله صلى الله عليه وآله امير المؤمنين عليه السلم يا علي اوصيك
بوصية فاحفظها وقال اللهم اعنه ومنها واما الصدقة فجهدك حتى تقول
قد اسرفت ولم تسرف فلعل قوله تعالى ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما
محسورا محمول على ما ذكرناه فتامل والظاهر انه غير مختص بهم عليهم السلم بل كل من عمل
ذلك لله فقط لا غير له مثل ذلك الاجر للتاسي قال في ت وهي جارية في كل مؤمن
فعل ذلك لله عز وجل فما قال في التذكرة من ان التاجر لو صرف جميع ماله في
القربات فهو مبذر بالنسبة اليه للآية محل التامل وهو اعرف قدس الله
سره وايضا يدل على حسن الصبر بل على وجوب الايفاء بالنذر حيث يفهم من
سوق الآية ان تركه موجب للعقاب ان الابرار جمع بر او بار قيل هم الذين
لا يؤذون الذر وقد ظهر مما سبق انهم اهل البيت عليهم السلم يشربون من
كاس الزجاجة اذا كانت فيها خمر وتسمى الخمر ايضا به كان مزاجها كافورا يمزج
به ماء كافور وهو اسم عين في الجنة ماؤها مثل الكافور في البياض والريح و
البرد عينا بدل عن كافورا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرا يجرونها حيث
شاؤا امن منازلهم يوفون بالنذر قال في ف وى جواب من عسى يقول مالهم
يرزقون ذلك والوفاء بالنذر مبالغة في وصفهم بالتوفر على اداء الواجبات
لان من وفى بما اوجبه هو على نفسه لوجه الله كان بما اوجبه الله اوفى ويخافون
يوما كان شره مستطيرا منتشرا ويطعمون الطعام على حبه قال فيهما الضمير للطعام
اى مع اشتهائه والحاجة اليه ونحوه وآتى المال على حبه لن تنالوا البر حتى تنفقوا
مما تحبون ويحتمل للاطعام والله اى على حب الله اى لله خالصا ويدل على
المبالغة انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا قال في ف على ارادة
القول حال كونهم قائلين ويجوز ان يكون قولا باللسان منعا لهم على المجازات بمثله
او بالشكر وفي ى على ارادة القول بلسان الحال او المقال ازاحة لتوهم المن و
توقع المكافات المنقصة للاجر ويل لما علم الله كونه خالصا لوجهه لا يشوبه
بشيء من الاغراض وما ينقص الثواب قال انما نطعمكم بيانا لحالهم وهو المراد بارادة

سورة هل اتى



القول ولسان الحال للاشارة الى انه هكذا ينبغى ان يفعل الطاعات بان لا
نفعل الا لله كما روى عن امير المؤمنين عليه السلم ما عبدتك طمعا فى الجنة ولا خوفا
من النار بل وجدتك اهلا لها فعبدتك انا نخاف من ربنا اى نخاف
نقصد غير ربنا من العذاب يوما عبوسا قمطريرا اى يعبس فيه وجوه من
يريد بطاعة الله غير الله وغيرهم من الظالمين ويحتمل ان سبب الاطعام
هو الخوف ورجاء الخلاص منه فوقيهم الله نحفظهم الله بسبب خوفهم عن ذلك
اليوم وحفظهم عنه بالطاعات وترك المعاصى من شر ذلك اليوم والعقاب
فيه ولقيهم نضرة وسرورا اعطاهم بدل عبوس الفجار وحزنهم نضرة اى بشاشة
وبياضا وحمرة فى الوجوه وسرورا فى القلوب وجزاهم بما صبروا جنة و
حريرا قال فى ف جزاهم بصبرهم على الايثار وما يؤدى اليه من الجوع والعرى
بستانا فيه ماكل هنى وحريرا فيه ملبس بهى وقال اى بصبرهم على
اداء الواجبات واجتناب المحرمات وايثار الاموال جنة بستانا ياكلون
منه وحريرا يلبسونه ثم نقل ايثارهم عليهم السلم باختصار ما فى ف فى الجملة
وباقى الايات الى قوله مشكورا وصف لجزاء عملهم عليهم السلم والظاهر ان
ذلك مخصوص بهم عليهم السلام وما وقع الى الان من غيرهم بل لم يقع
الا عن مثلهم كما فى التصدق بالخاتم فى الصلوة والتصدق للنجوى وغيرها
فان ذلك لا يسمحه الا هم ثم اشار فى اخر السورة الى وجوب صبر للنبى
فى اذى المشركين له او لمطلق الناس فى ترك المعاصى وفعل الطاعات
وفى البليات بقوله فاصبر لحكم ربك ونهى عن متابعة الكفار والفجار
بقوله ولا تطع منهم اثما او كفورا ثم امر بذكر اسم الله تعالى بقوله واذكر
اسم ربك بكرة اى اول النهار واصيلا اى العشاء ويحتمل وقت العصر
فيحتمل كونهما اشارة الى صلوة الصبح والعصر قال فى ف او العشاء مع المغرب
او مطلق الذكر كما هو الظ فى هذين الوقتين لشرفهما ثم الى السجود فى مطلق
الليل بقوله تعالى ومن الليل اى فى بعضه فاسجد له وسبحه ليلا طويلا
لعل المراد بالطويل فى الجملة اى ليس زمان قليل اشارة الى انه لا ينبغى صرف

هذا

هذا كله فى النوم والفراغ ويحتمل ان السجود والتسبيح فى الليل لانه محل
راحة النفس وجمع الخاطر والتسبيح فيه والسجود اكد والى القبول اقرب و
ان يكون المغرب والعشاء قاله فى ف والصلوة النافلة فى الليل قال فى ن يريد
التطوع بعد المكتوبة وروى عن الرضا عليه السلم انه ساله احمد بن محمد
عن هذه الاية وقال ما ذلك التسبيح قال الصلوة الليل فتدل على ترغيب الصلوة
فى الليل وشرعيتها مطلقا من غير اختصاص بوقت وصلوة خاصة ويحتمل
التهجد المخصوص قاله فى ف فتامل

كتاب البيع

وفيه آيات الاولى يا ايها
الذين آمنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض
منكم ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما اى لا يتصرف بعضكم فى اموال
البعض بغير وجه شرعى مثل الربا والغصب والقمار ولكن تصرفوا فيها
بطريق شرعى وهو التجارة عن تراض من الطرفين ونحو ذلك اى التصرف
بالباطل منهى عنه فالاستثناء منقطع لعدم الدخول وايض لو كان الاستثناء
متصلا لزم التاويل لعدم حصر التصرف المباح فى التجارة عن تراض وهى
اما منصوبة على انه خبر تكون واسمه ضمير التجارة او الاكل والتصرف و
شبهه واما مرفوعة على انه تكون تامة والظاهر ان المراد بالتجارة هى المعامله
على وجه التعويض مطلقا او البيع والشراء من غير قصد الربا وبالتراضى
الذى هو صفة التجارة صدور التجارة والمعاملة عند العقد عن تراض
واذن ورضاء من صاحبى المال لا اكراها ومن غير رضاهما قال فى ف و
التراضى رضاء المتعاقدين بما تعاقدا عليه فى حال البيع وقت الايجاب
والقبول وهو مذهب ابى حنيفه لعل مراده صاحبا المال او وكيلاهما و
قال فى ن ثم وصف التجارة وقال عن تراض منكم اى برضا كل واحد منكم بذلك
الخ فالاية تدل على عدم جواز التصرف فى مال الغير بغير اذن صاحبه ما
لم يرد من الشرع اذن ففى الاية اجمال وعلى تقدير ارادة القمار والربا و
النجش والظلم فالاية واضحة وايض تدل على اباحة التجارة واكل المال الحاصل
بها وانه لا بد فى التجارة من اذن صاحب المال حين العقد والبيع الفضولى

لا يكفي على تقدير كون الاذن سببا لا كاشفا بل كاشفا ايض وهو ظاهر على انه لا معنى للكشف وهو ظاهر وقد بينته في تعليقات القواعد و الارشاد وايض تدل على حصول الملك بالعقد وجواز التصرف بمحض العقد قبل التفرق ومضى زمان الخيار اذ الظاهر من التراضي ما ذكرناه و قال في تق قيل للتراضي معنيان احدهما انه امضاء البيع بالتفرق او التخاير الى قوله ومذهب الشافعية والامامية بعد العقد والثاني انه البيع بالعقد فقط والعبارة لا يخلوا عن مسامحة ولعل مراده بالاول بقاء الرضا الذي يلزم البيع مع خيار المجلس بالفرقة ومع غيره باختياره العقد و التزامه وبالثاني العقد بالرضا حال العقد كما قلناه ونقلناه عن ف ود ايض وهو الظاهر المتبادر من الاية ولا ينافيه عدم اللزوم بدليل في زمان الخيار فلا يقتضي مذهب الشافعية والامامية المعنى الاول ولا تقتلوا انفسكم يدل على تحريم قتل الانسان نفسه وقيل المراد ايقاعها في التهلكة او في العذاب باكل مال الناس ظلما او قتل البعض بعضا ويحتمل ارادة الجرح و الضرب فان القتل بمعنى الجرح والضرب غير بعيد وقالوا بتحريم جرح الانسان نفسه ومن يفعل ذلك اى قتل النفس او ما سبق من المحرمات عدوانا وظلما افراطا في التجاوز عن الحق واتيانا بما لا يستحق وقيل اراد بالعدوان التعدى على الغير وبالظلم على نفسه فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا فيدل على كون القتل كبيرة ولو كان راجعا الى اكل المال بالباطل يكون ايض كذلك الثانية الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا واحل الله البيع وحرم الربوا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون يمحق الله الربوا ويربي الصدقات والله لا يحب كل كفار اثيم الذين مع صلته مبتدا خبره لا يقومون والا للاستثناء وما بعده مستثنى و المستثنى منه محذوف والتقدير لا يقومون قياما الا قياما كقيام المصروع

كتاب البيع

فالجار والمجرور متعلق بمقدر صفة للمستثنى المحذوف او اقيم مقامه وما مصدرية ومن المس متعلق اما بلا يقومون او بيقوم او يتخبطه و ذلك مبتداء وبانهم قالوا خبره وانما البيع مثل الربوا جملة من مبتداء و خبر مقول قالوا واحل الخ جملة مستانفة لانكار قولهم وفاء فمن للتعقيب و من مع صلته مبتدا وهي جاءه مع مفعوله وفاعله وهو موعظة وتذكيره للفصل وكون تانيث الموعظة غير حقيقي وكونها بمعنى الوعظ ولهذا قال في موضع اخر جاءته موعظة ومن ربه متعلق بمقدر صفة الموعظة اى كاينة من ربه وفانتهى عطف على جاءه فله خبره ما سلف والجملة خبر من ولتضمنها معنى الشرط صح دخول الفاء في خبره وامره الى الله عطف على له ما سلف وهم فيها خالدون جملة حالية وفيها يتعلق بخالدون ومعناها الذين ياخذون الربوا ويتصرفون فيه فعبر بالاكل مجازا لانه الغرض غالبا من الاخذ كما يقال في العرف للظلمة كالسلطان الجاير واخذ العشور والقضاة بالباطل اكلوا الحرام او اكتفى به لانه العمدة ويمكن لكون عقابه اكثر ويكون تحريم غيره بالعلة المشار اليها وبالاجماع وبالاخبار وبقوله وحرم الله الربوا لا يقومون اذا بعثوا من القبور يوم القيمة الا قياما مثل قيام الشخص الذي يتخبطه الشيطان اى جعله مصروعا من الجنون وهذا بناء على زعم العرب ان الشيطان يخبط الانسان فيصرع والخبط ذهاب في الارض على غير اتساق مثل العشوى لا يبصر ليلا والمس الجنون وهذا ايض بناء على زعمهم ان الجن اذا مس الانسان يختلط عقله فيصرع والحاصل انهم لا يقومون من قبورهم الى المحشر بسبب الربا ووزره وثقله عليهم قياما مثل قيام صحيح العقل بل مثل قيام المجانين فيسقطون تارة ويمشون على غير الاستقامة اخرى و لا يقدرون على القيام اخرى فكان ما اكلوا من الربا ابيض في بطونهم وصار شيئا ثقيلا على ظهورهم فلا يقدرون على ما كانوا قادرين عليه من القيام والمشي على الاستقامة وقيل يكون ذلك علامة لهم يوم القيمة

اى الناقة التي لا تدري اين تضع خفها من كثرة الورق

يعرفون بها كما ان لبعض المعاصي علامة يعرف صاحبه بها وكذا الظالمون
وذلك بسبب انهم جعلوا الربا حلالا مثل البيع وقالوا انه مثل الربا يعني كما ان
في البيع الذي لا ربا فيه يحصل الربح وهو حلال وليس سببا للتحليل الا ذلك
كذلك في البيع الذي فيه الربا يحصل ذلك ايضا فيكون ينبغي العكس ولكنهم
اختاروا هذا للمبالغة فكانهم جعلوا الربا اصلا في الحل وقاسوا عليه البيع
ورد الله قياسهم وانكره بقوله واحل الله البيع وحرم الربا اي وان كانا متماثلين
لكن احدهما حلال والاخر حرام لحكمة يعلمها الله لجواز اختلاف الحكم مع التساوي
في بعض الامور اذ لم يثبت كونه علة له فيهما دلالة على عدم صحة مطلق
القياس وان القايل به مذموم عند الله حيث ذمهم فمن بلغه وعظ
من الله بامر او نهي وقبض وتصرف فانتهى وقبل النهي او ارتكب المامور
فله ما سلف اي فملك ما اخذه سالفا وقبض وتصرف وجاز له التصرف
فيما فعل من المنهي الان وكذا فيما ترتب على ترك ما هو المامور به الآن ولا
مؤاخذة على ما سبق الامر والنهي وامره بعدهما الى الله فيجازيه بعمله فان
اتعظ لله وقبل الامر والنهي لانهما من الله فيثيبه والا فيعاقبه بقدر العمل
او ان الله يحكم في شانه وليس لكم عليه الاعتراض وقيل معناه بعد الموعظة
والتحريم فامره الى الله تعالى فان شاء عصمه عن اكله وان شاء خذله وقيل
امره في حكم الاخرة ان لم يتب الى الله فان شاء عذب وان شاء غفر له والحاصل
ليس جواز ما سبق له مشروطا بالانتهاء ولا رجوع امره الى الله بل عدم العقاب
فيما ياتي مشروط به فكانه قال للذي اتعظ فما عليه فيما سبق شيء وامره
فيما سياتي الى الله فان اتعظ فما عليه شيء والا فعليه وزر الترك ولعله
لدفع توهم من يتوهم انه اذا حرم الربا لا يكون للعامل اخذه سيما اذا
كان العين باقية بل يرده الى اهله وتوهم ان المتعظ ليس امره بعد الاتعاظ
اليه او يكون المراد فله ما سلف من غير عقاب فيكون للتقييد
اذ لو لم يتب ليس له ما سلف سالما بل هو مع العقاب فكانه ليس
له ذلك لانه لا خير مع كون الانسان معاقبا وبالجملة ان ثبت عدم

هذا المفهوم

كتاب
البيع

هذا المفهوم بالاجماع ونحوه فليس بحجة لانه انما يعتبر مع عدم ما هو اقوى
منه والا فنقول به ومن عاد اي الى اكل الربا اذ الكلام فيه والظاهر انه
ليس في مقابلة قوله فانتهى اذ حاصله ح ان الذي جاءه النهي فانتهى اي
قبل النهي واعتقد تحريمه فله كذا وان لم يقبل فكذا فلا يناسب لفظ
العود ح بل هو جملة عطفت على جملة فمن جاء الخ فكانه قال الذين ياكلون
الربا ويقولون انه حلال ثم يعودون الخ ويمكن ان يكون المراد بالعود
الرجوع الى اكل الربا وعدم قبول تحريمه بنوع من المجاز وح لا مساغة في الحصر
الاضافي وخلودهم لان الذي يعتقد تحليل ما حرم الله بعد علمه بانه من
الشكاف ومخلد فلا دلالة فيه على ان الفساق مخلدون كما ذهب اليه المعتزلة
وقال في هذا دليل بين عليه نعم ان كان المراد العود الى فعل الربا بعد
الترك فح يكون ظاهرا فيما قاله في الجملة ويمكن التاويل بالحمل على المبالغة
والمكث الطويل كما قالوا فيمن قتل مؤمنا متعمدا وغيره لما ثبت من عدم
خلود المؤمن في النار بالعقل والنقل ثم اعلم انها تدل على تحريم فعل الربا
وتحريم اكل ما اخذ به بل مطلق التصرف فيه وكون العود الى الربا كبيرة
او الى اكل الربا مع قوله بالتحليل كما كان قبل فانه كان يقول انما البيع مثل
الربا وعلى [illegible] تحليل جميع البيوع اذ المتبادر منه العموم عرفا كما قالوا
البيع ظاهر معروف في الكتب الفقهية وغيرها واما الربا فنقل انه في اللغة
بمعنى الزيادة ومعلوم انه ليس بمراد هنا فيقال المراد الزيادة في البيع بل
البيع المشتمل عليها ولهذا قيل في التفاسير ان معنى قوله انما البيع مثل
الربا ان البيع الخالي من الربا مثل المشتمل عليه فعلى هذا يكون تحريم الربا مخصوصا
بالبيع ولا يكون في ساير المعاملات مثل الصلح على تقدير كونه عقدا براسه
كما هو مذهب بعض الاصحاب ويدل عليه الاصل وعموم الايفاء بالعقود
مع عدم ثبوت دليل عليه في ساير المعاملات ووجود الاجماع في البيع دون
غيره وقيل هو الزيادة في مطلق المعاملات وهو مذهب الاكثر فالظاهر عدم
جواز الزيادة مطلقا وخرج منها ما يجوز اجماعا وبقي غيره تحتها والظاهر انه لا

ح في الهبة المعوضة ايضا
فتامل ودليله انه الزيادة

لاشك انه ليس في الاية بالمعنى اللغوى والشرعى غير ثابت ولكن الاحتياط
واحتمال الاية كون المراد به الزيادة في المعاملة مطلقا بل المعاملة المشتمله
عليها يقتضى مذهب الاكثر وتخصيصها بالبيع خلاف مذهب الاكثر وايضا
علة التحريم الموحى اليها في الاخبار وهى عدم تفويت اصطناع المعروف بالقرض
الحسن ورفد المؤمنين يشمل جميع المعاملات فلا يؤخذ الربا بالتحريم فى كلها
بخلاف ما اذا خصص بالبيع ويؤخذ بوجه اخر مثل الصلح وان كان باب
الحيله على ذلك التقدير ايضا مفتوحة على ما ذكروها لكنه حيلة لا تخرج عن شبهة
ثم عمموا الزيادة من العينى والحكمى مثل الزيادة فى الاجل وعمل صنعة وغيرها
وايضا حصروه في اشياء مخصوصة باجماع ونحوه حتى قالوا ان الذى يجرى فيه
الربا اجماعا هو ستة اشياء الحنطه والشعير والتمر والملح والذهب والفضه والا
قالوا بشرط ان يكونا متجانسين مما يكال او يوزن وفى المعدود خلاف وكذا
فى غير المكيل والموزون اذا بيع نسية خلاف وكذا في غير المتجانسين نسية
وبالجملة المسئلة وتحقيقها وشرايطها وتفصيلها يحتاج الى تطويل كثير وهو
يخل بمقصودنا هنا مع وجودها فى غير هذا المحل الا انه ينبغى ان يعلم ان ظاهر
الاية خالية من الشرايط فبعد ثبوت معنى الربا فكل دليل يصلح لتقييدها
تقيد به وما لا فلا على ما مر مرارا وتحريم القياس وانه ليس بحجه شرعيه
اذ لو كان كذلك لما ساغ الذم عليه وان احتطاء المستعمل كما هو الثابت في
الاصول الا ان تحمل الاية على انهم قالوا ذلك مع ثبوت تحريمه وهو خلاف
الظاهر وخلاف ما قيل في سبب النزول وهو انهم كانوا يفعلون الربا ولا
يمتنعون منه ويقولون بالقياس المذكور فنزلت وخطاهم الله تعالى
في ذلك وقال واحل الله كما في التفاسير وخلاف الظاهر من قوله ومن جاءه الخ
فح يبطل قول من قال ان قوله واحل الله رد لقولهم وانكار لقياسهم وان
قياسهم باطل لمعارضة النص وان القياس يهدمه النص لان الله جعل
الدليل على بطلان قياسهم احلال الله وتحريمه الا ان يقال يريد ان ما
قلناه وهو بعيد لما مر ويدل على تحليل الربا في بعض الاوقات في الجملة وانه

كان يملك

كان يملك ذلك بعد الاخذ والقبض بل الظاهر بعد العقد الا انه يجيء في الثالثه
ما يدل على نفيه ح ويفهم منها ومما سبق ايضا ان الربا لا يملك مع كون فعله
حراما واما كون البيع المشتمل عليه باطلا كما يقوله الاصحاب والشافعيه وغيرهم
الا ما نقل عن ابى حنيفه من صحة البيع في اصله وبطلانه في الزيادة ووجوب
ردها الى صاحبها فلعل دليل الاصحاب اجماعهم واخبارهم وان الذى وقع عليه
التراضى ما انعقد اجماعا منا وعن ابى حنيفه وما وقع التراضى على غيره
وهو شرط في التجارة وايضا ان الذى علم جوازه وكونه مملكا وصحيحا هو البيع
الخالى من الربا وغيره غير ظاهر والاصل عدم حصول المدعى الا بدليل اذ الظاهر
انه ما اراد الله من الامر بالعقود والايفاء بها الا ما اجازها ورضى بها
منها لا غير ومنه علم ما تحتمله دليلا فاعلم ان في الاية التى بعدها تاكيدا
لامر تحريم الربا بانه يمحقه الله اى ينقصه ويذهب ببركته فى العاجل و
يعاقب عليه فى الاجل وانه يكثر الصدقه ويعطيها البركة وينميها ويزيدها
بان يثمر المال فى العاجل روى انه ما نقصت الزكوة عن مال قط اى ما نقص
شئ من مال اخرجت عنه قط لاعطاء الله البركة فيه ويثيب فاعلها في
الاجل حتى انه عبر عن فاعل الربا بالكفار الاثيم اى المصر على تحليل تحريم ما حرمه
الله والمنهمك في ارتكابه وفي التى بعدها دلالة على كون الصلوة والزكوة
وساير الاعمال الصالحة موجبة للاجر العظيم وعدم الخوف والحزن على فاعلها
وبالجملة تحريم الربا معلوم من الدين ضرورة وقد يعلم من بعض الايات
الاخر **الثالث** يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا ان
كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله وان تبتم
فلكم رؤس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون اى اتركوا البقايا التى شرطتم
على الناس وهى الربا فمن بيانية او متعلق ببقى فيكون ابتدائية او تبعيضيه
والاول اولى ان صدقتم تحريمه فان العلم يمنع من عمل المحرم اذا كان يقينيا
كما هو مقتضى العقل فان من يفعل المحرم فكانه جاهل غير مصدق اذ العلم
الذى لا يعمل بمقتضاه هو والجهل سواء وهذه مبالغة مشهورة في افادة منع

العالم عن خلاف ما يقتضي علمه فتقييد الترك بالايمان ان يكون لذلك
او يكون على ظاهره اي يجب عليكم ترك ما بقي من الربا بعد علمكم بالتحريم
فالذي فعلتم واخذتم قبل العلم لا يجب رده الى صاحبه كما فهم من قوله
فله ما سلف قيل روى انه كان لثقيف مال على بعض قريش فطالبوه
عند المحل بالمال والربا فنزلت فان لم تفعلوا اي ان لم تتركوا ذلك فاذنوا
اي فاعلموا بحرب من الله ورسوله من اذن بالشيء اذا علم به وقرئ فآذنوا
اي فاعلموا بها غيركم من الاذن وهو الاستماع فانه من طرق العلم وقيل
التنوين للتعظيم كانه ابلغ من حرب الله ورسوله لان المعنى بنوع عظيم
من الحرب من عند الله ورسوله ويحتمل كون حربهما واحدا وهو قتال
المسلمين معهم حتى يرجعوا وكون حرب الله في الاخرة بادخالهم في النار
وحرب الرسول في الدنيا بالسيف والاول اظهر فدلت على جواز قتال
المسلم على ترك الربا حتى يرجع مثل قتال مانع الزكوة وغيره وعلى تحريم
اخذ ما بقي من الربا الذي شرط قبل التحريم ولا يدل على كفر الاخذ روى انه لما
نزلت قال ثقيف لا يدى لنا بحرب الله ورسوله اي لا طاقة لنا وان تبتم
اي رجعتم عن اعتقاد حل الربا كما يفهم مما مر او عمل الربا كما هو ظاهر في
الآية ايضا فلكم رؤس اموالكم فقط لا الزيادة التي شرطتم لا تظلمون معامليكم
باخذ الزيادة والربا ولا تظلمون انتم باخذ الناقص من راس مالكم
ولا يخفى ان مفهوم الشرط المعتبر عند اكثر الاصوليين يفيد عدم جواز
اخذ راس مالهم مع عدم الرجوع وهو محل التامل وقال ع وهو يدل
على ما قلناه اذ المصر على التحليل مرتد وماله فيء وقال في ق قالوا ايكون
مالهم فيئا للمسلمين قال في كنز العرفان قال الزمخشري والقاضي وان لم
يتب يكون مصرا على التحليل فيكون مرتدا وماله فيء وليس بشيء لانا
نمنع انه اذا لم يتب يكون مرتدا لجواز ان يفعله ويعتقد تحريمه وفيه
فيه تامل لان الزمخشري ما قاله بل نقله عن قوم وقد يكون ذلك
القايل يقول ذلك بناء على ان معنى قوله ان تبتم رجعتم عن تحليل الربا كما

يقوله

يقوله القاضي فلا يرد عليه ما اورده مع انه ما صرح بارتداده بل قد
يكون له وجه في ذلك واما القاضي فانه صرح بان معنى تبتم رجعتم عن تحليل
الربا فيكون تاركه مرتدا من غير شك فلا معنى لان يقال عليه انه
يفعل مع اعتقاده التحريم نعم يمكن ان يقال ما قالوه ليس بشيء لان دليل
ان مال المرتد فيء للمسلمين غير واضح لانه ان كان مليا فماله باق على
ملكه الا انه محجور عليه وان كان فطريا فماله ينتقل الى وارثه فانه
بمنزلة الموت كذا قاله الاصحاب ولعل دليلهم اجماعهم والروايات فان
كان مذهبهم ايضا كذلك يرد عليهم ذلك والا يقال عليهم الاصل عدم خروج
ملك الشخص عنه ويستبعد خروج ملك شخص عن ملكه ولا يتملكه
وارثه بمجرد الرده خصوصا مع احتمال الرجعة وقبول التوبة الا بدليل
ظاهر وهو غير ظاهر وايضا المفهوم معتبر مع عدم ظهور وجه التخصيص وما
هو اقوى منه فاذا عارضه اقوى منه او له وجه تخصيص فلا يعتبر و
هنا قد يكون كك فتامل او يقال ان المنطوق حصول راس المال فقط ومفهومه
عدمه وهو كذلك لحصول العقاب معه وهو ظاهر ويمكن ان يقال
ايضا ان منطوق الآية ان التائبين من فعل الربا او تحليله لهم تمام راس
مالهم حال كونهم غير ظالمين لانفسهم بترك التوبة وارتكاب المحرم ولا
لغيرهم بطلب ما لا يستحقونه عليه ولا مظلومين بنقص مالهم ولا بحصول
عقاب من عند انفسهم بحاله لا تظلمون حال ومفهومها ان غير التائبين
ليسوا بهذه الحالة للزوم عدم المشروط عند عدم الشرط وهو كذلك لانه
ليس لهم راس مالهم مع الحال المذكورة بل مع نقيضها فانه لو كان لهم راس
مالهم يكون حال كونهم ظالمين لانفسهم بل لغيرهم ايضا ومظلومين ايضا
لظلمهم انفسهم وهذا المقدار يكفي لاعتبار المفهوم ولا يلزم رفع جميع ما
ذكر للمذكور وهو ظاهر بين فعلم ان ما قاله ليس بشيء لوجوه قلناها لا
لما قيل فافهم الرابعة يا ايها الذين آمنوا لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة
قد مر مضمونها وهو تحريم الربا ولعل التكرار للتاكيد والمبالغة في التحريم

ايض لتصريح النهى فانّ الذى مضى كان بحسب الظ خبرا او لعظم ذنب هذا
الفرد وهو الاكل اضعافا مضاعفة وكان الواقع كان كذلك ولكثرة ضرر
على الناس وكان الاكل كناية عن اخذ الربا وهو متعارف يقال فلان ياكل
الربا يعنون به انه يستعمله وياخذه ولا يجتنبه لانه ياكله حقيقة فيحتاج
الى قياس غيره عليه ومعنى اضعافا مضاعفة قيل ان تضاعف بتاخير
اجل بعد اجل كلما حلّ اجلٍ اجّل الى غيره وزيد زيادة على المال او يضاعفون اموالهم
فيدخل فيه كلّ زيادة محرمة في المعاملة ويمكن ان يكون المراد يضاعف
الزيادة اضعاف الاصل او اضعاف ما يتعارف في ربح مثله وقال في
في تحريمها الربا مصالح منها انه يدعوا الى مكارم الاخلاق بالاقراض وانظار
المعسر من غير زيادة وهو المروى عن ابى عبد الله عليه السلم في الكافي في الحسن
عن هشام بن سالم عن ابى عبد الله عليه السلم انه قال حرم الله عزّ وجلّ
الربا كيلا يمتنع الناس من اصطناع المعروف وعن سماعة قال قلت
لابى عبد الله عليه السلم انى رايت الله تعالى قد ذكر الربا في غير آية و
كرره فقال او تدرى لم ذلك قلت لا قال لئلا يمتنع الناس من اصطناع
المعروف وانت تعلم انّما ينعدم بفتح باب الحيلة كما هو المتعارف فانهم
ياخذون بها ما يوخذ بالربا **الخامسة** ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا
على الناس يستوفون واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون الويل قيل اسم واد
في جهنم او كناية عن سخط من الله على من يطففون الميزان والكيل و
يباشر ويفعل الذين اذا اكتالوا من الناس حقهم اوتزنوا منهم ياخذونه وافيا
تاما كاملا حذف واكتفى بالاول وفيه للاشعار بانهم ما ياخذون لانفسهم
من الناس الا بالكيل لانه امكن واتم للاستيفاء والسرقة فتامل واذا
كالوهم او وزنوهم من انفسهم للناس يخسرون ينقصون ذلك ولا يستوفون
فتدل على ان اعطاء الناقص حرام ويدل عليه العقل والنقل وغيره ايض
من عدم جواز اخذ اموال الناس الا برضاهم ويدل ايض على المنع من نقص
الكيل والوزن بخصوصه بعض الايات والاخبار ايض مثل ان لا تطغوا

انما

عذاب وم

في الميزان واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان وتحريم ذلك ظاهر لا
يحتاج الى الدليل ويل مبتدا للمطففين خبره واذا ظرف يتضمن معنى الشرط
وما بعده شرطه ويستوفون جزاؤه والجملة صلة الذين وهو صفة للمطففين
وذكر الاستيفاء لزيادة قبح النقص يعنى ياخذ لنفسه تاما ويعطى الغير ناقصا
لا انه ايض حرام وان كان مرجوحا فان عدم الاستقصاء واعطاء الزايد واخذ
الناقص مطلوب شرعا لانه احسان عقلا ونقلا ومرغوب ومستحب ذكر
ذلك مع دليله في محله ويحتمل ان يكون المراد الاستيفاء مع اخذ الزايد كما
يشعر به كلمة على الدالة على المضرر فيكون هو ايض حراما بخصوصه واذا
كالوهم آه عطف على اكتالوا اه عطف جملة على جملة قيل اكتالوا وكالوا بمعنى
واحد وكانه زيادة الحرف في الاول يدل على زيادة الحرص والسعى وهم في
الموضعين منصوب اما لانه يقال كالهم كما يقال كال لهم كما يفهم ذلك من ق
او على الحذف والايصال او على حذف مضاف اى مكيلهم وقال في ف
لا يحسن كونه تاكيدا للضمير كالوا لفوات المقابلة لما قبلهم ولا كونه فصلا لانه
انما يكون بين المبتدا والخبر ونحوه مثل مفعولى فعل قال في ق قيل ذلك و
الصحيح انه منصوب كانه اشارة الى ما ذكر من ضعف التاكيد والفصل
ووجه صحة النصب وهو ظاهر لا يحتاج الى البيان **السادسة** خذ العفو
وامر بالمعروف واعرض عن الجاهلين قال في ف العفو ضد الجهد كانه المشقة
فالعفو هو السهولة اى خذ يا محمد ما عفا لك من افعال الناس واخلاقهم وما
اتى منهم وتسهل من غير كلفة ولا تداقهم ولا تطلب منهم الجهد وما يشق عليهم حتى
لا ينفروا كقوله عليه السلم يسروا ولا تعسروا والعرف المعروف والجميل من
الافعال واعرض عن الجاهلين ولا تكافى السفهاء بمثل سفههم ولا تمارهم
واحلم عنهم واغض عما يسؤك منهم وقيل لما نزلت الآية سال جبرئيل عليه السلم
فقال لا ادرى حتى اسال ثم رجع فقال يا محمد ان ربك امرك ان تصل من
من قطعك وتعطى من حرمك وتعفوا عمن ظلمك وعن جعفر الصادق
عليه السلم امر الله نبيه بمكارم الاخلاق وليس في القرآن آية اجمع لمكارم

الاخلاق منها فهذه دالة على رجحان حسن الخلق من العفو عما يستحقه الانسان في ذمة الغير من الحقوق وغيره واستعمال اللين والملايمة في المعاملات والامر بالمعروف والاعراض عن الجهال وعدم مواخذتهم بما فعلوا بالنسبة الى الانسان ويؤيده واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وعلى عدم المماكسة واعطاء الزايد واخذ الناقص وعدم الربح على الموعود بالاحسان بل مطلق المؤمن ونحو ذلك من الاحسان **السابعة** ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا قال في ن قيل فيه اقوال المراد لن يجعل الله لليهود على المؤمنين نصرا ولا ظهورا وقيل الحجة وان جاز ان يغلبهم بالقوة ولو حملناه على الغلبة كان صحيحا لان غلبة الكفار على المؤمنين ليس من الله تعالى وقال ع ح اي في الاخرة او في الدنيا والمراد بالسبيل الحجة واحتج به اصحابنا على فساد شرى الكافر المسلم والحنفية على حصول البينونة بنفس الارتداد وهو ضعيف لانه لا ينفي ان يكون اذا عاد الى الايمان قبل مضي العدة وفي الاستدلال على عدم جواز الشرى بعد قوله المراد بالسبيل الحجة تامل نعم ان حملت على العموم كما هو الظ فالاستدلال صحيح وقد استدل بعض اصحابنا ايض بها على عدم التملك وقال البعض بجواز التملك مثل ان اسلم لكن لا يمكن من التصرف للاية بل يباع عليه ويمكن الاستدلال بها على عدم تسلط الكافر على المسلم بوجه اجارة وتملك ورهن وغيرها لانه نكرة في سياق النفي يفيد العموم فلا شيء من السبيل له على المسلم ويصح استدلال الحنفية ايض لان الزوجية تسلط وسبيل واضح والعرض كونه منفيا بالاية والعجب من ى انه ضعفه بعد القول باستدلال اصحابه به بانه لا ينفي ان يكون اذا عاد لانه اذا انتفى السبيل فما بقي نكاح فكيف يعود الزوجية بغير عقد ولانه قد سلم زواله لانه سبيل منفي فعوده يحتاج الى دليل ومجرد رفع المزيل والمانع لم يكف بل يحتاج الى المقتضي نعم يرد عليه ان ليس للزوجة سلطنة على الزوج عرفا بل شرعا ايض فلا يدل على بطلان العقد بارتدادها والا يلزم انفكاك الرق وخروج المملوك عن ملك المولى بردته لو قيل ان

مثل

كتاب البيع

مثل وجوب النفقة سلطنة وايض قد يقال يكفي في رفع السلطنة عدم ثبوت احكام النكاح من الدخول وغيره حتى يرجع الى الاسلام فتكون الردة مانعة فيرجع بعد زوالها كما يقول اصحابنا على التفصيل الذي ذكروه فتامل

كتاب الدين وتوابعه وفيه ايات **الاولى** يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه فليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا ياب كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب الى قوله والله بكل شيء عليم خاطب الله المؤمنين للشفقة بهم والاهتمام بحالهم وعدم انتفاع غيرهم بانه اذا تداينتم اي داين بعضكم بعضا كذا في التفسير بدين اي دين كان وباي معاملة وقعت بينكم بشرط كونه مقيدا بوقت معلوم مضبوط بالتسمية لا مثل قدوم الحاج بحيث يكون العوضان او احدهما دينا اي مالا في الذمة موجلا بمدة لكن الدليل دل على بطلان الاول عندهم وبقي الثاني وهذا بيان المقصود وتفصيل للتداينتم لا بيان لمعناه اللغوي حتى يرد عليه انه فرق بين التفاعل والمفاعلة فان الاول لازم والثاني متعد فلا يصح تفسير احدهما بالاخر كما اورده في كنز العرفان على صاحب ف على انه قد يمنع حصر الاول في اللازم والثاني في المتعدي ولعل فهم هذا التفصيل صريحا اوجب ذكر دين مع انه معلوم من قوله تداينتم وفيما ذكر ليكون مرجعا للضمير فاكتبوه ولعل مقصودهم ان ذكر الدين غير مستحسن وارجاع الضمير الى المصدر تكلف انما يرتكب للضرورة مع ان المقصود قد يكون التصريح بكتابة الدين الذي يقع عليه المعاملة وذلك يفوت بتركه فلا يرد عليه ما اورده ايض بقوله فيه نظر لانا نمنع وجوب ذكر الدين لاحتمال عوده الى المصدر وقيل ليرتفع احتمال التداين بمعنى المجازات كقولهم كما تدين تدان فيزول الاشتباه ولعل مراده من اقول الامرو لا يزول بملاحظة تتمة الاية وقيل لمجرد التاكيد كما في طاير يطير بجناحيه فاكتبوه اي اكتبوا الدين لانه اوثق بالنسبة الى صاحب الحق والمديون والشاهد ايض وفيه مصلحة الدين والدنيا لهم فدلت على احكام **الاول** اباحة المعاملة بدين موجل اخذا او اعطاء باي نوع كانت المعاملة نسية

وسلما صلحا او اجارة و قرضا وغير ذلك **والثانى** اشتراط التعيين فی
الاجل بان يسمى اجلا اى اياما وشهورا او سنوات بان يسمى اجلا لا يقبل الزيادة
والنقصان لا ما يقبل مثل حصول الحصاد وقدوم الحاج فيشترط اللفظ ولا
يكفى كون ذلك مقصود الهم فتامل **والثالث** عدم جواز البقاء وزعن ذلك
بان يطالب قبله او يؤخر بعده وعدم لزوم الاخذ قبله اذ الظاهر ان فايدة الاجل
وتعيينه ذلك الا ما اخرجه دليل مثل وجوب الاخذ قبله وعدم لزوم عجله
فی القرض على ما قالوه **والرابع** استحباب الكتابة او كونه للارشاد لا جماعهم
على عدم الوجوب ولان الظاهر ان الغرض حفظ مالهم وصلاح حالهم فاذا
رضوا بتركه يجوز لانه يجوز لهم ان لا ياخذوا اصلا فتامل ويحتمل وجوبه
ما يدل عليه ايضا فی الروايات قال فی ن واختلف فی هذا الامر فقيل هو
مندوب اليه وهو الاصح ويدل عليه قوله تعالى فان امن بعضكم بعضا
الخ فيه تامل اذ يدل على عدم الوجوب على تقدير الايتمان لا مطلقا بل
يدل على تقدير عدم وجود الكاتب والشهود انه يجوز ترك الرهن
والاكتفاء بالايتمان وهو ظ ويمكن جعل اشتراط ذكر الاجل لفظا خامسا
فيمكن جعل اشتراط الصيغة فی المعاملات سادسا اذ يفهم من اشتراط
ذكر الاجل لفظا اشتراط الصيغة فی المعاملة فتامل واما اباحة الدين
الغير الموجل كما يفهم من الكنز فمشكل اذ الظاهر عدم دلالة هذه الاية عليه
ظاهرا نعم هو مفهوم من غيرها وقد يفهم ذلك بالطريق الاولى من
اباحة الموجل فتامل وقد يقال ايضا يستفاد من مفهومها عدم استحباب
الكتابة لغير الموجل فيكون سابعا فافهم وليكتب بينكم كاتب بالعدل
ولا ياب كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب اى يكتب بالسوية لا يزيد
ولا ينقص فبالعدل متعلق بمقدر صفة لكاتب او حال عنه او متعلق به
او متعلق بليكتب ولا يمتنع احد من الكتاب من الكتابة مثل ما
علمه الله من كتبة الوثايق فيكون كما متعلقا بمقدر صفة لمصدر اى كتابا
مثل كتاب علمه الله اياه او لا ياب ان ينفع الناس بكتابته نفعا مثل النفع

الذی

الذی نفعه الله بتعليمها كقوله احسن كما احسن الله اليك فليكتب الكاتب
هذه الكتابة المعلمة ويحتمل ان يكون كما علمه الله تتمة ما بعده اى
فليكتب والاول اولى فدلت على احكام وجوب الكتابة بالعدل يعنى على تقدير
كتابته وان لم يكن عليه واجبة يجب ان يكتب بالعدل ولا يغير وتحريم
الامتناع من الكتابة مطلقا على الثانى فتكون الكتابة واجبة على من
يقدر عليها والظ انها كفائى اذا الوجوب اعم وان الغرض هو الكتابة من
اى شخص يتأتى كالشهادة وعلى الاول يدل على تحريم الامتناع عن الكتابة المقيدة
فيكون معناه لازما المعنى واكتب ويكون تاكيدا مثل فليكتب ويحتمل ان يكون
وليكتب امر المتعاملين بالدين باختيار كاتب بالعدل فعلى تقدير استحباب
الكتابة واختيارها يكون اختيار الكاتب بالعدل واجبا كما فی صورة وجوب
الكتابة واشتراط تديين الكاتب فی الكتابة واشتراط فقهه بها على الوجه
المامور به الموافق للشرع وليملل الذی عليه الحق اى وليكن المملل من عليه
الدين والحق لانه المقر والمشهود عليه والاملال قيل هو الاملاء فيقر بلسانه
بما عليه ليكتبه الكاتب وليتق الله ربه اى المملل قيل او الكاتب وهو بعيد
ولا يبخس اى لا ينقص منه شيا اى من الحق وتماما ملل اى يملل على وجه
لا نقص فيه بل بالعدل كما قيل فی الكاتب فان كان الذی عليه الحق سفيها اى
ناقصا مبذرا يصرف ماله فی غير الاغراض الصحيحة او ضعيفا اى صبيا او
مجنونا او شيخا مختلا او لا يستطيع ان يمل هو اى الذی لا ضعف فی حال
عقله ولا فی تصرفه لكنه لا يقدر على الاملال كما هو بحيث يفهمه الكاتب
بان يكون اخرس او جاهلا باللغة فليملل وليه بالعدل اى الولى هو الذی
يلى امره مثل الاب والجد منه والاوصياء فی الصبى والمجنون والمبذر ان كان
لهم الولاية عليهم والا فالحاكم وامينه وولى الشيخ المختل المترجم والذی يقدر
على الاملال ولى جاهل اللغة والاخرس بشرط علمهما بالدين عليهما سواء كانا
حاضرين على المعاملة او وهما متمن عليه الحق ولكن يشكل اكتفاء الكاتب
ح على مترجم واحد وقادر واحد فانهما فی الحقيقة شاهدان على ما هو فی ذمته

او على اقراره فح لابد من كون كل واحد اثنين عدلين على ما اعتبره
في غير هذا المحل الا ان يكونا ممن يتعاطى المعاملة او يكون الكاتب عالما
بالحال وهو مشكل ايضا اذح لا يحتاج الى المملي وعلى تقدير تعاطيهما ايضا ما يقصد
الكاتب ان يكتب كونه في ذمة المديون بقولهما وهذا الاشكال وارد في الكل
اذ بمجرد اقرار الولي كيف يكتفى بثبوت المال في ذمة المولى عليه بل مع الشهود
ايضا لانهم يعتبرون لاثبات المال في الذمة بالشهود انضمام حكم الحاكم اليه
وقيل الضمير في فليملل وليه بالعدل راجع الى الحق اي صاحب الدين وهو بعيد
والاشكال فيه اقوى الا ان يكتب تذكرة له من لسانه لا انه ينفعه ويكون
حجة له وح يجوز كتابة مثله من لسان هؤلاء الذين مضوا ايضا ولا اشكال
فتامل فدلت هذه على وجوب اقرار من عليه الحق لان يكتب ويشهد عليه
ووجوب كونه على ما هو عليه وكذا على الاوليا، وعلى ان هؤلاء المذكورين
من السفيه والضعيف ومن لم يقدر لا يمضي اقرارهم ولا يعتبر قولهم فلا
يجوز معاملتهم وان لغيرهم عليهم ولاية جبرا ومقبول قولهم فيهم وتصرفهم في
اموالهم فيجوز المعاملة معهم ومع المذكورين فانه علم ان لهم اولياء وليس
غير هؤلاء المذكورين اجماعا فلا يكون الا هم ثم اعلم ان هذه التاكيدات
في امر الكتابة تدل ظاهرا على انها معتبرة وحجة شرعية مع انهم يقولون بعدم
اعتبارها فكانه للاجماع والاخبار فيكون للتذكرة وهو بعيد ويمكن ان
يكون حجة مع ثبوت انه املاء من عليه الدين وانه مكتوب بالعدل
وما دخل عليه التغيير والتزوير باقراره او بالشهود ولهذا اشترط الاملاء
منه فدلت على اعتبار الكتابة في الجملة ومثلها معتبرة عندهم فيخص
عدم اعتبار الكتابة ودليله ان كان بغير ذلك فاذا قال شخص هذه
وصيتي واعلم بجميع ما فيها مشيرا الى صكته ينبغي قبوله والشهادة عليه
والعمل به والذي يظهر من القواعد خلافه وهكذا ينبغي قبول قول
امثاله فافهم واستشهدوا شهيدين اي اطلبوا ان يشهد على الدين
شاهدان متصفان بان يكونا من رجالكم المؤمنين فان لم يكونا اي

وان لم

وان لم يكن الشاهدان رجلين من رجالكم فرجل وامرأتان اي فليشهد او
فالشهود رجل وامرأتان فرجل فاعل فعل محذوف او خبر مبتدا محذوف
وامرأتان عطف عليه ممن ترضون من الشهداء بشهادتهم بان ترضوا
دينهم وامانتهم كما يفهم من الرواية ايضا اي يكون الشاهد مطلقا سواء
كان رجلين او رجلا وامرأتين من الذين تعرفون عدالتهم ويظهر ذلك
عندكم لا ان يكونوا في نفس الامر عدولا فيدل على اعتبار العدالة ظاهرا
وان كل من يكون كذلك عند المستشهد فهو ممن يصلح استشهاده لان
الظاهر ان المخاطب يكفي الظاهر انه ما يكفي للحكم والالزام بل الخروج من عهدة
امر الاستشهاد واما الحكم فلا بد ان يكون كونه كذلك عند الحاكم او عند
المديون فتامل فدلت على عدم كفاية الايمان والاسلام في الشاهد بل
اعتبار العدالة فيه في الجملة وعلى وجوب الاشهاد على الدين على الظاهر ويحتمل الاعم
اي في كل ما يحتاج الى الشهود من المعاملات وغيرها ولكن ظاهر الاصحاب
عدمه فهو للارشاد او الاستحباب وعلى وجوب كون الشاهد من رجال
المسلمين وهو مذهب الاصحاب واكثر الفقهاء خلافا لابي حنيفة فانه قال
يجوز سماع شهادة بعض الكفار على بعض كذا في ئ وعلى جواز شهادة رجل
وامرأتين في الديون وقيل يجوز في مطلق الاموال فقط وهو مذهب الاصحاب
والشافعي ويمكن حمل الآية عليه ومذهب الحنفية انها يجوز في كل شيء الا
الحدود والقصاص وظاهر الآية الاول فكان الغير يثبت بالاجماع او الاخبار
او القياس او حمل الآية على الاعم وعلى وجوب سماع شهادة رجلين عدلين
او رجل وامرأتين كذلك والحكم بها لان الظاهر ان الغرض من الاشهاد
سماع الشهادة والحكم بها لا انها نفعه وعلى حصر الشاهد فيهما ظاهرا او
كان غيرهما ثابت بدليل آخر فيخرج هذه من ظاهرها به فافهم ان تضل
احديهما فتذكر احديهما الاخرى قيل انه علة لاعتبار تعدد المرأة في الشهادة
اي التعدد لاجل ان احديهما ان ضلت الشهادة بان نسيتها ذكرتها
الاخرى والعلة في الحقيقة هي التذكير ولكن لما كان الضلال سببا له

نزل منزلته كقولهم اعددت السلاح ان يجئ عدو فادفعه فكانه قيل
ارادة ان تذكر احديهما الاخرى ان ضلت وفيه اشعار بنقص ضبطهن
ولا يابى الشهداء اذا ما دعوا وهو خبر بمعنى النهى للمبالغة فظاهره
تحريم امتناع الشاهد عن اداء الشهادة اذا طلبت ويحتمل تحريم رد
التحمل ايض اذا دعى وتسميتهم بالشهداء لمجاز المشارفة ولا تسأموا
ان يكتبوه اى لا تملوا من كثرة مداينتكم وغيرها ان يكتبوا الدين
او الحق او الكتاب قيل كنى بالسامة عن الكسل لانه صفة المنافق و
لذلك روى عنه صلى الله عليه واله لا يقول المؤمن كسلت صغيرا
كان الدين او كبيرا او الكتاب مختصرا كان ام مطولا الى اجله اى الى
وقت حلوله الذى سمى في الدين او اقربه المديون ذلكم اى الكتاب
المفهومة من ان يكتبوا اقسط اى اكثر قسطا وعدلا عند الله واقوم
للشهادة اثبت واعون على اقامتها قالى وهما مبنيان من اقسط
واقام على غير قياس او من قاسط بمعنى ذو قسط وقويم فتدل على
مجيئها في الجملة على ما مر فتامل انما قال بمعنى ذى قسط اى صاحب ذا علة
مثل تامر ولابن بمعنى ذا تمر وذا لبن لان قاسطا قد يكون بمعنى جائر
واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا ولهذا جعله او لا من اقسط
فكانه بمعنى اعدل ولعل الهمزة للازالة كشكوا اشكى وعلى هذا القياس اقوم و
كونه من اقام لا من قام ويحتمل كونه من قويم بمعنى ثابت فيكون بمعنى
اثبت فتامل فى عبارته ولعل وجه كونه على غير قياس عدم مجئ افعل
من المزيد فيه فيقال اشد اقساطا واقامة وفيه ان ذلك ليس بمتفق
عليه فان سيبويه يجوز ذلك من باب الافعال خاصة صرح به
المحقق الرضى فى شرح الكافية حيث قال وعند سيبويه هو قياس
من افعل مع كونه ذا زيادة ويؤيده كثرة السماع كقولهم هو اعطاهم
للدينار واولاهم بالمعروف وانت اكرم لى من فلان وقلة التغيير
لانك تحذف منه الهمزة وترده الى الثلاثى ثم تبنى منه افعل الخ و

اشار اليه

كتاب البيع

اشار اليه فى الكشاف ايض حيث قال فان قلت مم بنى فعلا التفضيل اعنى
اقسط واقوم قلت يجوز على مذهب سيبويه ان يكونا مبنيين من
اقسط واقام وان يكون اقسط من قاسط على طريقة النسب بمعنى ذو
قسط واقوم بمعنى قويم فان صح عدم صحة مجيئهما من قسط وقام ويحتاج
الى التكلف الذى ذكراه نقولهما بمعنى الخ يكون الاية دليلا على مذهب
سيبويه وهو ظاهر وايض وجود غير القياس فى القران العزيز غير معقول
وادنى ان لا ترتابوا اى واقرب فى ان لا تشكوا انتم والشهود فى جنس
الدين وقدره وحلول اجله وهذه كلها تاكيد للكتابة وبيان فوائدها
الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ان لا تكتبوها
والتجارة الحاضرة يعم المبايعة بعين او دين لكن غير مؤجل بل كل معاملة
بعين او دين بيعا وغيره فالحاضرة اى الحالة وادارتها بينهم تعاطيهم اياها
وتداولها وتعاورها بينهم ونصب تجارة على انها خبر تكون والاسم مضمر فيه
اى يكون المعاملة او التجارة المفهومة من سوق الكلام وحاضرة صفة
لها وتديرونها كذلك او حال ورفعها على ان تكون تامة او هى اسم والخبر
تديرونها والاستثناء من التداين والتعامل او الدين وذكر انه استثناء
عن الامر بالكتابة وليس بجيد وهو ظاهر فدلت على عدم كون الكتابة فى
التجارة الحاضرة مأمورا بها بالمثابة التى كانت فى الدين المؤجل وعلى
اباحة المعاملة بالدين الحال والعين واشهدوا اذا تبايعتم هذا هو
التبايع المذكور سابقا اى التجارة الحاضرة او مطلق التبايع وهو الاظهر
بل مطلق المعاملة فدلت على وجوب الاشهاد عليها او على التبايع مطلقا
او المعاملة مطلقا بان يطلق ويراد مطلق المعاملة لكن الاكثر على
الاستحباب كما هو ظاهر الاصحاب قالى والاوامر التى فى هذه الاية
للاستحباب عند اكثر الائمة وقيل انها للوجوب ثم اختلف فى احكامها
ونسخها وفيه تامل اذ الظاهر وجوب اداء الشهادة بل تحملها ايض كفاية
عندهم ايض وكذا الكتابة بالعدل والاملاء من صاحب الحق والولى

كذا لبعض اخرفتامل ولا يضار كاتب ولا شهيد اى الشاهد يحتمل البناء
بالبناء للمفعول كما فى آية الرضاع وهو نفيهما عن اضرار المتداينين بترك
الاجابة والتحريف والتغيير فى الكتابة والشهادة او نهى عن الضرر بهما
مثل استعجالهم عن مهم ضرورى وعن تحصيل المعاش وتكلف
السفر الى بلد القاضى والمدعى عليه وتكليف الكاتب قلما او مدادا
او قرطاسا وعدم الجعل له على القول به كما هو ظاهر من عدم الضرر
والاضرار فيكون من بيت المال على تقديره والا فمن مال صاحب
الدين كما قيل فان تفعلوا الضرار وما نهيتم عنه فانه فسوق بكم خروج
عن الطاعة لاحق بكم ضرره واتقوا الله فى مخالفة امره ونهيه ويعلمكم
الله احكامه المتضمنة للحكم والمصالح والله بكل شئ عليم كرر لفظه
الله فى الجمل الثلثه لاستقلالها فان الاولى حث على التقوى والثانية
وعد بانعامه والثالثه لتعظيم شانه ولانه ادخل فى التعظيم من
الضمير فدلت على تحريم مطلق الاضرار بالمعنى الذى مر واكده بان
فعله فسوق وليس ببعيد فهم كون صاحبه فاسقا فلا يكون عادلا وعلى
وجوب التقوى والوعد والوعيد **الثانية** وان كان ذو عسرة
فنظرة الى ميسرة اى ان وقع وثبت غريم ذو عسرة فكان تامة وصلة
ان كان غريم من غرمائكم اى الذى عليه حق ومال ذا عسرة اى فقر
وعديم المال والجملة شرطية والجزاء فنظرة الى ميسرة اى فالواجب
او فعليكم او فليكن نظرة والنظرة التاخير وهو اسم قائم مقام المصدر
اى الانظار ومثله كثير والميسرة والميسور بمعنى اليسار والغنى والسعة
كذا فى ن واختلف فى حد الاعسار فروى عن ابى عبد الله عليه السلم
انه قال هو اذا لم يقدر على ما يفضل عن قوته وقوت عياله على الاقتصاد
والظاهر انه يريد قوت يومه والعيال الذى يجب عليه نفقته من الزوجة
والمملوك والاباء والاولاد على ما ذكره الاصحاب وايضا استثنى له
ثياب تجمله ومهنته وخادمه ان كان من اهله وداره وما عرفته

ولعله

ولعله بالاعتبارات والروايات كما فى كتب الفقه والدار وبالاجماع
عندهم فبعده ذلك يتحقق الميسرة واليسار واختلف ايضا فى الدين الذى
يجب انظار صاحبه اذا كان معسرا فقيل مطلق الدين كذلك وهو ظ كلام
الاصحاب بل ظاهر الاية والمروى عن ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلم
وقيل الحكم مخصوص بدين الربا كما هو ظاهر الاية وقيل الامر مخصوص
به والباقى كذلك بالقياس كذا فى مجمع البيان وان تصدقوا اى
تصدقكم بما لكم على الغريم بالابراء او بصيغة التصدق والاول الصدق
معنى والثانى لفظا اذ لا يقال التصدق فى عرف الفقهاء لما فى الذمه
بل الابراء خير لكم اى اكثر ثوابا من انظاره او مما تاخذونه بمضاعفة
ثوابه ودوامه فان مصدريه وما بعده مبتدا بتاويل المصدر
وخير خبره ان كنتم تعلمون حقيقة الخير والشر وحقيقة التصدق
وثوابه وما فيه من الاجر الجزيل والذكر الجميل والانظار وما فيه او ان
كنتم من اهل العلم والتميز تعلمون ان التصدق خير لكم فبنا الحقيقة
علمهم بان التصدق خير معلق على علمهم بالمعانى المذكوره لاخيرية
التصدق فى نفس الامر كما هو الظ وهو ظاهر فى الاية دلالة على ان
التصدق يطلق على الابراء فيصح الابراء بالتصدق مطلقا الا ان يظهر دليل
غير قولهم وانه خير من الانظار ولا استبعاد فى افضلية المندوب
على الواجب والظاهر ان امثاله كثيرة ولا يمكن ان يق ان التصدق مشتمل
على الانظار ايض ففى الحقيقة الجمع بين الواجب والندب خير من الواجب
كما قيل فى كنز العرفان اذ لا معنى للجمع بينهما اذ لا انظار مع الابراء وهو ظاهر
ولعل المراد ان ترك المطالبة والتضييق على الغريم الذى هو الغرض من
وجوب الانظار متحقق مع ابرائه فهو موجب لكثرة الثواب يعنى انه
ما ترك واجبا واتى بما هو الغرض منه ومع ذلك فعل فعلا مستحبا
فثوابه اكثر ولا قصور فيه بوجه وعلى انه اذا علم اعسار صاحبه
لا يجوز الطلب والحبس بل يجب الانظار وعلى ان الابراء احسن وخير

فبعدم ظ

وان الانظار واجب وان كان بالنسبة الى فاسق بل كافر وغاصب مع غنائه
واعساره ايضا وبالجملة تدل على ان الاحسان حسن وان لم يكن المحسن اليه
من اهله ويدل عليه ماروى عنه اصنع المعروف الى كل احد فان لم يكن اهلا
له فانت اهل لذلك وعموم قوله عليه السلام ايضا من انظر معسرا او وضع عنه
اظله الله في ظل عرشه يوم لا ظل الا ظله وعنه عليه السلام من انظر معسرا كان
له بكل يوم صدقة ومن هذا الحديث ذهب بعضهم الى ان المراد بالصدقة في
الاية هو الانظار وهو بعيد ولا استبعاد ايضا في افضلية الابراء من الانظار
مع بقاء المال في الذمة وحصول كل يوم بل كل ساعة صدقة فيه مع ان القرض
افضل من الصدقة لاحتمال خيريه هذه الصدقة بخصوصها بالنص من
الاية الشريفة والاخبار ثم اكد سبحانه الترغيب الى الطاعات سيما التصدق
والانظار والترهيب عن فعل المعاصي بقوله واتقوا يوما ترجعون فيه
الى الله اي يوم القيمة اي يوم الموت فما هو المصير كم اليه ثم توفى كل نفس
ما كسبت اي يستوفى فيه اجر كسبه خيرا او شرا وهم لا يظلمون بنقص
ثواب الاعمال او زيادة عقاب المعاصي وعن ابن عباس انها اخر اية
نزلت بها جبرئيل عليه السلام وقال ضعها في راس المائتين والثمانين من
من البقرة وعاش رسول الله صلى الله عليه وآله بعدها احدا وعشرين
يوما وقيل احد وثمانين وقيل سبعة ايام وقيل ثلثة ساعات وكذا في
ف وى والظاهر ان المراد هذه الاية اي واتقوا الله الى لا تظلمون وفي
مجمع البيان وروى عن ابن عباس وابن عمر ان اخر ما نزل من القران
اي الربا والظاهر ان الاولى لبعد عدم هذا التحريم فيه الى محل الفوت وايضا
هي المناسب لان يكون آخر ما نزل ولهذا يفهم من كلامه ايضا في جامع
الجوامع ذلك لان كلامه مثل كلام الكشاف فتامل الثالثة من ذا
الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة والله يقبض
ويبسط واليه ترجعون من استفهامية مرفوعة بالابتداء وذا خبره
والذي صفة ذا او بدله وقرضا مفعول مطلق بمعنى اقراضا وحسنا

صفة له او بمعنى مقرضا محسنا فيكون حالا عن فاعل يقرض وكان المعنى تحريص
وترغيب على اقراض الله ولعل المراد باقراضه الاعمال لوجه الله سواء كان
بذل النفس كما في الجهاد والسعي في تحصيل العلوم والواجبات او السعي في قضاء
الحاجات وساير مرضات الله وصرف المال مثل الزكوة ونفقة العيال وصرفه
لله على اي وجه كان قرضا كان او غيره وكانه شبه تقديم العمل الذي
يعقبه العوض والجزاء والثواب بالقرض الذي هو قطع المال ودفعه ليعوض
به او يكون المراد اقراض المحتاجين لله قرضا حقيقيا ولعل المراد بحسن القرض
فعله مخلصا خاليا عن غير وجه الله مفهوما من قوله يقرض الله وطيب
النفس من غير كدورة وكسل بغير من ولا اذى فيضاعفه بمجازاته ضعفا
كثيرا اي امثالا كثيرة لا يقدرها الا الله مثل الواحد بسبعمائة واضعافا جمع ضعف
ونصبه على الحال من الضمير المنصوب او المفعول الثاني لتضمن المضاعفة
معنى التصيير او على المصدر على ان الضعف اسم المصدر وجمع للتنويع و
يقيمون اسم المصدر مقامه ويجعلونه بحكمه وكان تانيث الكثيرة
لكونه صفة للجمع وقرى يضاعف بالنصب لكونه جوابا للاستفهام لان
من ذا بمنزلة ايقرض الله احد فالتقدير فان يضاعفه والله يقتر على
بعض ويوسع على بعض على حسب ما اقتضاه مصلحتهما فلا تبخلوا عليه
تعالى بما وسع عليكم ولا تمنوا من قتر عليه فلا ينبغي لمن قتر عليه ان
يخرج عن الرضا ولا لمن وسع عليه ان يتكبر على غيره او انه يقبض القرض
ويوسع في القبض ويوسع في العوض او انه يقبض على البعض بان يميته
ويبسط على الوارث واليه ترجعون فالمرجع هو الله فيجازيكم على حسب اعمالكم
وتجدون ما فعلتم له ولغيره ونحوها من ذا الذي يقرض الله قرضا
حسنا فيضاعفه له وله اجر كريم وان المصدقين والمصدقات واقرضوا
قرضا حسنا يضاعف لهم ولهم اجر كريم وقوله تعالى ان تقرضوا الله
قرضا حسنا يضاعفه لكم اي ان تصرفوا المال حسب ما امر الله به صرفا
حسنا مقرونا بالاخلاص وطيب النفس من غير ان يتبعه منة واذى

يضاعف لكم بالاجر العظيم والثواب الجزيل حتى يروى بالواحد عشرا الى
سبعمائة والاختلاف بسبب النية واستحقاق المنفق عليه وصلا حيثية
وعمله وقرابته وغير ذلك فيحتمل كون المراد قرضا عرفيا فيكون دليل
استحبابه بخصوصه والعموم فيكون دليلا عليه وعلى جميع الاحسان
مثل كشف الكرب عن المسلم وقضاء حاجته وادخال السرور عليه وما
يدل عليه فى الكتاب والسنة كثير جدا ويدل عليه العقل ايض واما نوابع
الدين ففى انواع الاول الرهن وفيه آية واحدة وهى وان كنتم على سفر
ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذى
اؤتمن امانته وليتق الله ربه ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه
آثم قلبه والله بما تعملون عليم يعنى ان كنتم ايها المتعاملون بالدين
المؤجل بقرينة ولم تجدوا كاتبا فان الكتابة انما كانت فيه ويحتمل
فى مطلق المتعاملين بالدين وقال فى ت ايها المتداينون المتبايعون
والتخصيص غير سديد ويكون ولم تجدوا الخ اشارة الى شرط جواز
الرهن فى جميع انواع الدين فانه لو وجد لم يحتج فى المؤجل اليه او يكون
للاشارة الى جريان الكتابة فى مطلق الدين على سفر اى ثابتين فى السفر
فهو خبر كنتم اى ان كنتم مسافرين ولم يكن معكم من يكتب لكم ولا يشهد ايضا
ذكره فى ت كانه يريد ان الله اشار بقوله ولم تجدوا كاتبا الى فقد ما
يوثق به الذى مر فيما سبق وهو الكتابة والشهادة فاكتفى بذكر احدهما
عن الاخر وهذا تكلف ملا يحتاج اليه مع انه يزيد شرطا اخر للرهن
مع انه ليس كذلك بالاتفاق على الظ فرهان مقبوضة اى فالوثاق
بينكم رهان مقبوضة اى فالذى يوثق به رهان اى فليوخذ رهان
او فعليكم رهان او فرهان مقبوضة يقوم مقامه ويصح كونه مبتدا
لكونه موصوفا والرهان جمع رهن بمعنى المرهون وكذا الرهن بالضم
وهو ما يوثق به والظ ان اشتراط السفر وعدم وجدان كاتب لشرعيته
الرهن خارج مخرج الغالب وذكر لما هو الاحوج اليه اذ الظ عدم الخلاف

فى مشروعيته

الرهن

فى مشروعيته بدونهما وما ذكره القاضى بقوله ليس هذا التعليق لاشتراط
السفر فى الارتهان الى قوله بل لاقامة التوثيق بالارتهان مقام التوثيق
بالكتب فى السفر الذى هو مظنته اعوازها مختصر الكشاف غير ظاهر ولعل عدم
الكاتب شرط عندهما وهو بعيد على ان كلامه يدل على مدخلية السفر فتامل
ويحتمل ان يكون مستحبا فقط وان كان جايزا بالاجماع والخبر ثم ان ظاهرها
الوجوب ولكن الظ انه ما ذهب اليه احد فيحمل على الاستحباب او الارشاد
مثل الكتابة والاستشهاد ولا يبعد كون المخاطب بفعله والمرغب فيه المريد
من الذى له الحق والذى عليه كما فى الكتابة والشهادة اذ نفعه بهما و
معنى الرهن والقبض معلوم من كتب الفقه وكذا ساير الشروط فدلت على
اباحة الرهن بل كونه مرغوبا اخذا او اعطاء قيل وعلى كون القبض شرطا لصحة
عقد الرهن وترتب فايدته عليه قال ى والجمهود على الاشتراط غير مالك
وهو مذهب اكثر الاصحاب وقال فى ن ان لم يقبض لم ينعقد بالاجماع
وكانه يريد الاكثر او لم يعتبر المخالف وهو بعيد اذ الشيخ فى الخلاف وموضع
من المبسوط والعلامة وابن ادريس ذهبوا الى عدم الاشتراط وقال فى كنز
العرفان المحققون من الاصحاب عليه وهو ايضا غير واضح واعلم ان دلالة
الآية بمفهوم الوصف على مذهب الاكثر كما قيل غير ظاهر بل يمكن ان يكون
دليل مذهب الاقل لان يكون الوصف للبيان كما يدل عليه رواية محمد بن
قيس عن ابى جعفر عليه السلم قال لا رهن الا مقبوضا وان كان فيه محمد بن
قيس المشترك بين العدل وغيره لكن الظ من فتوى الاكثر به مع عدم جواز
الفتوى بخبر غير العدل انه هو العدل فتامل فيه ثم يدل عليه انه روى عنه
عاصم بن حميد وهو تلميذ الثقة فليس سبب الضعف اشتراكه كما قيل بل
وجود حسن بن محمد بن سماعة وعدم صحة الطريق اليه والعمدة فيه ان
الوثيقة الشرعية المترتب عليها الاحكام الخاصة الشرعية مثل سقوط سلطنة
المالك عن ملكه ودخوله تحت سلطنة غيره الاصل عدمها لا يمكن استفادتها
الا من الشرع لانه امر شرعى يحتاج الى دليل شرعى والى تلق منه ولا يكفى فيه

الاصل والعقل والذى علم انه كذلك بالاجماع والاية والخبر هو الرهن المقبوض وغيره بقى تحت العدم ولا يكفى ايضا فيه عموم مثل اوفوا بالعقود اذ كون الرهن بدون القبض عقدا شرعيا مستقلا منه داخلا تحته غير معلوم ولا مظنون مع ماذكرناه من الوجه وايضا ان كان المراد بالعقود الصحيحة فلا يعلم صحة العقد الواقع بدون القبض اذ لا يعلم ان كل ما صدق عليه العقد فى الجملة انه عقد صحيح او الاصل فيه انه صحيح اذ لا شك فى اعتبار الشرايط الزايدة عليه وليس حصولها معلوما ولا مظنونا وبالجملة اثبات الصغرى مشكل فى هذه الصورة بمثل هذه وان كان الاعم او الفاسد فمعلوم عدم دلالته على عدم اشتراط القبض فى العقد الصحيح على انه قد قيل انه لا يجوز ان يكون المراد بها الاعم كما هو الظ فيجب الايفاء بمقتضى مطلق العقد صحيحا كان او فاسدا فالصحيح بمقتضى الصحة والفاسد بمقتضى الفساد اذ للفاسد ايضا احكاما شرعيا فتامل فان امن بعضكم بعضا اى ان وثق واعتمد صاحب الحق صاحبه الذى عليه الحق بان لا يجحده ولا ينقص ولا يماطل ولم يستوثق برهن هذا هو الظ اذ الكلام على تقدير عدم وجدان الكاتب لان الامر بالرهن كان على ذلك التقدير وهذا مترتب عليه قال فى ف وى د استغنى لامانته عن الارتهان وزاد فى ت نفى الكتابة ولا يبعد زيادة نفى الشهادة ايضا اى استغنى لامانته عن اخذ الرهن والكتابة و الشهود فليؤد الذى اؤتمن اى الذى عليه الحق امانته اى دينه الذى ائتمن عليه سماه امانة لذلك والظ انه غير مشروط بالعدالة عقلا ونقلا واداؤه اعطاؤه وايصاله الى صاحبه بغير جحود يحتاج الى الاثبات و لا ينقص منه شيئا ويعطيه فى محله من غير مطل وتسويف واراد بالامانة ما اؤتمن عليه فهو مصدر بمعنى المفعول وليتق الله ربه فى الخيانة وخلاف اداء الامانة او مطلقا فى مخالفة الله وفيه مبالغة زائدة ولا تكتموا الشهادة ايها الشهود عند الاداء وهو اذا ما دعوا فالمراد بهم اومع من عليه الحق فيكون شهادته على نفسه فيه مسامحة

مااوهو

كتاب البيع

ما او هو فقط تسامحه اقل والصق ومن يكتمها فانه آثم قلبه فان مع اثمه اى الضمير وخبره اى اثم وقلبه فاعله او ان قلبه مبتدا، واثم خبره مقدم والجمله خبر ان خبر من فانه موصول مع صلته مبتداء ولتضمنه معنى الشرط صح دخول الفا فى خبره وهو للمبالغة فى النهى عن ترك الشهادة فانه ما اكتفى بالنهى بل اعاده مرة اخرى بان من يفعل ذلك يأثم قلبه واسناد الاثم الى القلب لان الكتمان فعله لان العزم على الكتمان انما يقع بالقلب ولان اضافة الاسم الى القلب ابلغ فى الذم كما ان اضافة الايمان الى القلب ابلغ فى المدح كذا فى ت والله بما تعملون من السر والكتمان واظهار الحق عليم بما تعملون يجازى الكل بحسب علمه بعلمه ففيه ترغيب وترهيب فدلت على وجوب اداء الدين بغير نقص على ما مر على الذى اؤتمن وترك اخذ الوثيقة منه ولعل الغرض من ذكره بخصوصه وشرط الامانة فى ذلك زيادة المبالغة والاولوية والا فهو واجب على كل من عليه حق الغير عند الطلب والقدرة اجماعا ومعلوم هنا ايضا انه مقيد بها لذلك ولانه كان محل الجحود والانكار فاراد نفيه بخصوصه تاكيدا او مبالغة ويمكن استفادة ان المجازات المحسن بالاحسان حسن ويمكن كونه سبب التخصيص فافهم ويمكن كونه اشارة الى وجوب اداء كل امانة الى صاحبها لاخصوصية له بدين ولا رهن ولا بالراهن والمرتهن فيشمل الرهن فى يد الراهن والمرتهن وغيرها والدين مطلقا ويحتمل ان يكون المراد ان كان الرهن بيد الراهن اعتمادا من المرتهن عليه وعلى امانته او بالعكس وعلى وجوب التقوى وعلى تحريم كتمان الشهادة الثانى الضمان ونقل فيه ايتان الاولى ولمن جاء حمل بعير وانا به زعيم التى سلم ايهم بذلك زعيم وانت تعلم عدم دلالتها على الضمان المشروع عند الفقهاء سيما الاخيرة فدليلهم الاجماع والاخبار نعم فى الاولى اشارة الى مشروعية الجعل وضمانه قبل الشروع فى العمل فى شرع من قبلنا قال فى ت فيه دليل على جواز الجعالة وضمان الجعل قبل تمام العمل وفيه تامل التى

بما سبق اسمه

الضمان

الصلح ونقل فيه ايات ست الاولى لا خير في كثير من نجواهم اي اسرارهم وكلامهم الا من
اثنين كالدعوى الا من امر بصدقة فان في نجواه خيرا او معروف يعني به ابواب
البر لاعتراف العقول بها ولان اهل الخير يعرفونها او اصلاح بين الناس اي
تاليف بينهم بالمودة ورفع النزاع بل ايصال النفع الى الناس مطلقا اصلاح بينهم
في الجملة وظاهره اصلاح ذات البين ويحتمل العموم ولعل يؤيده ما ذكره في
ن وقال علي بن ابرهيم في تفسيره حدثني ابي عن ابن ابي عمير عن حماد عن ابي عبد الله
عليه السلم قال ان الله فرض التجمل في ق قلت وما التجمل جعلت فداك قال ان يكون
وجهك اعرض من وجه اخيك فتجمل له وهو قوله لا خير في كثير من نجواهم
الاية قال وحدثني ابي رفعه الى امير المومنين انه قال ان الله فرض عليكم
زكوات جاهكم كما فرض عليكم زكوات ما ملكت ايديكم الثانية فاتقوا
الله واصلحوا ذات بينكم قد مر تفسيره في باب الخمس الثالثة قوله تعالى ان
يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما اي ان يريد الحكمان اصلاحا وصلاحا
بين الزوج والزوجة يوفق الله بينهما للصلاح والسداد ودفع الشقاق و
النفاق او يوفق الله بين الحكمين ليتفق كلاهما ولا يقع بينهما خلف حتى
يجتمعا على صلاحهما فيحصل ذلك بين الزوجين او ان يريد الزوج والزوجة
اصلاحا يوفق الله بينهما او بين حكميهما ليتفقا على صلاح وسداد ولعل يوفق
الله بينهما خيرا فتدل على انه ينبغي الصلح بل ان مريد شيء مطلقا ينبغي ان
لا يريد الا الخير وانه اذا كان كذلك ويوافق ظاهره باطنه يحصل له مطلوبه
ولهذا قيل فيه تنبيه على ان من اصلح نيته فيما يتحراه اصلح الله مبتغاه
ان الله كان عليما خبيرا بظواهر الامور وبواطنها فيعلم كيف يرفع الشقاق
ويوقع الوفاق على وجه الحكمة والمصلحة فلا بد من خلوص النية فانه لا
يمكن اخفاء شيء عليه فلا ينفع اظهار الصلاح وارادة النفاق وفيه وعظ
للحكمين بان لا يريدا في الظاهر والباطن الا الاصلاح بل لكل احد بموافقة
علانيته سره الرابعة وان امراة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا فلا
جناح عليهما اي فلا حرج ولا اثم على كل واحد من الزوج والزوجة ان يصلحا

بينهما صلحا بان تترك المراة له يوما او تضع عنه بعض ما يجب لها من
نفقة او كسوة او غير ذلك مستعطفة له بذلك فتستديم المقام في حباله
هكذا فسر وفيه تامل لانه يلزم اباحة اخذ شيء للاتيان بما يجب عليه وترك
ما يحرم عليه والجاء صاحب الحق بان يعطي شيئا حتى يستوفي الحق وعدم الاثم
وعدم الحرج حينئذ محل التامل ولا شك في تحريم الاعراض والنشوز اذا كان
عما يجب عليه فيمكن ان يحمل على ترك بعض الامور المتعارفة المتداولة بين
الزوج والزوجة من التلطف وحسن المعاشرة زائدة على الواجب بان تركه
وعمل بمحض الشرع المر اعراضا عنها وتوجها الى غيرها مما يجد فيها من المنفرات
فلا جناح ح ان تستعطف المراة فتبذل له ما يريد حتى يتوجه اليها بالمتعارف
وحسن المعاشرة والمحبة والمودة الزائد على الواجب وترك المحرم او ان المراد
بان يصلحا صلحا لا يستلزم تحريما ثم قال والصلح خير معناه والصلح بترك الحق
خير من طلب الفرقة بعد الالفة او من النشوز والاعراض وسوء العشرة
او هو خير من الخصومة في كل شيء او الصلح خير من الخيور كما ان الخصومة
شر من الشرور فليس افعل التفضيل بمعناه بل استعمل في معنى اصل الفعل وهو
كثير اذا كان بطيب من نفسها فان لم يكن كذلك فلا يجوز له الا ما يسوغ
في الشرع من القيام بالكسوة والنفقة والقسمة والاطلاق فيها فدلت على الترغيب
في حسن المعاشرة بحيث لا يتوقع منهما النشوز والاعراض وعلى تقدير الوقوع
ينبغي رفعهما وطلب ادامة النكاح دون الطلاق والمفارقة وانه ينبغي تركه
وانه يجوز اخذ عوض عن ترك النشوز مع طيب النفس وان الحق للزوجة
مثله وليس بحق من الله فباسقاطها مثل القسمة والنفقة يسقط ويفهم من
ظاهر التفاسير انه يسقط باسقاطه قبل وقته ايضا فدلت على جواز اسقاط
ما لم يجب فاذا اسقطت ليلتها او وهبتها لغيرها قبل وقتها يسقط كما نقل فعل
سودة بنت زمعة بالنسبة الى عائشة فتامل الخامسة انما المؤمنون
اخوة فاصلحوا بين اخويكم السادسة فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل
مضمونها الترغيب في المواساة والصلح كغيرها واعلم ان في دلالة الكل على

الصلح الشرعي الذي ذكره الفقهاء في كتاب الصلح تأمّل واضحا الرابع الوكالة واستدل على مشروعيتها بثلث آيات الاولى الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح فانه شامل للوصي والوكيل وسيأتي في الطلاق الثانية فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة فلينظر الآية الثالثة فلما جاوزا قال لفتاه آتنا غداءنا فظاهر الثانية لا يخ عن دلالة ما في الاولى والاخيرة لا دلالة على ما نفهم فافهم كتاب فيه جملة من العقود وفيه مقدمة وابحاث اما المقدمة ففيه آية واحدة مشتملة على احكام كلية يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود الوفاء والايفاء القيام بمقتضى العقد والعهد والعقد العهد الموثق المشدد بين اثنين فكل عقد عهد دون العكس لعدم التوثق والشدة والاثنينية في الكشاف العقد العهد الموثق وهو عقود الله التي عقدها على عباده والزمها اياهم من مواجب التكليف الخ ويحتمل كون المراد العقود الشرعية الفقهيه ولعل المراد اعم من التكاليف والعهود التي بين الناس وغيرها كالايمان فالايفاء بالكل واجب فالآية دليل وجوب الكل فيفهم ان الاصل في العقود اللزوم احلت لكم بهيمة الانعام يحتمل ان يكون اشارة الى تفصيل بعض العقود وقاله في ف فالايفاء بعقد الواجب هو اعتقاد حل اكلها ووجوبه مع الحاجة ويحتمل ان يكون المراد اباحة اكل لحمها او مطلق الانتفاع بها قيل البهيمة كل حي لا تميز له وقيل كل ذات اربع واضافتها الى الانعام للبيان اي البهيمة من الانعام وهي الازواج الثمانيه والحق بها الظباء وبقر الوحش وحماره وقيل هي المراد بالبهيمة وهذا التخصيص غير واضح فان الظاهر شمولها لجميع ذوات الاربع او كل حي لا تميز له ولا يبعد ارادة ذلك من الانعام ايضا فيكون ذكرها للتاكيد كما يفهم من الكشاف فيدل على اباحة كل ذلك مثل الحمار والفرس والبغل وغيرها ويخرج ما علم تحريمه بدليله مثل حرمت عليكم الميتة ويؤيدا العموم قوله الا ما يتلى عليكم اي الا الذي يتلى عليكم آية تحريمه او محرم يتلى عليكم كقوله حرمت عليكم الميتة الآية غير محل الصيد قيل حال منكم في

لكم

لكم وقيل من ضمير اوفوا في تقييد الايفاء وحل البهيمة به تأمّل وقيل استثناء وكانه عن بهيمة الانعام وفيه تعسف لفظا لعدم امكان استثناء محلي عن البهيمة وانتم حرم حال عن ضمير محلي والحرم جمع حرام اي المحرمات ان الله يحكم ما يريد من تحليل وتحريم اشارة الى عدم السؤال عن اللم والعلة لايجاب الوفاء واباحة ما اباح واستثناء ما حرم لعدم النفع الحاصل بذلك ففيه اشارة الى بطلان القياس باستخراج العلة فهذه تدل اجمالا على الايفاء بجميع العقود فلنذكر ما يدل نصا او ظاهرا على ذلك وهو انواع الاول الاجارة وفيها آيتان قوله يا ابت استأجره وقوله اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تأجرني ثماني حجج فيهما دلالة على مشروعية الاجارة في الجملة في شرع من قبلنا وحجيتها عندنا موقوفة على كونه حجة عندنا وليس بثابت وتحقيقه في الاصول ولا يكفي الاصل عدم النسخ في دلالتهما عليها عندنا وكون ذلك العقد مما يتوقف عليه حفظ النوع ان تم فليس بدليل على دلالتهما عليها بل هو دليل عليها وفي الاخيرة دلالة على جواز جعل المهر عمل الزوج بل جعل نفسه اجيرا وعدم تعيين الزوجة وانعقاده بقوله اريد ان انكحك الآية وفيه تأمّل في شرعنا ودلالة الثانية اخفى الثاني الشركة وفيها ثلث آيات الاولى فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا فانها تدل على اشتراك الغانمين في الغنيمة الثانية فهم شركاء في الثلث وكذا غيرها في المواريث لاقتضائها الشركة الثالثة انما الصدقات للفقراء والمساكين على القول بالبسط في دلالة الاولى مناقشة والاخيرة لا دلالة لها بل لا قائل بها في الزكوة عندنا لانتفاء لوازم الشركة مثل اختيار المالك في تعيين المخرج وجواز تصرفه بغير اذن الفقراء وعدم حصول النماء لهم وغير ذلك ولا يدل على القول بوجوب البسط ايضا على الشركة وهو ظ وليس ذلك مبنيا عليها ايضا بل لا معنى للقول بانها تدل عليها على القول بوجوب البسط نعم الثانية ظاهرة في ذلك ولا يحتاج حصولها الى الدليل بل احكامها فتأمّل الثالث المضاربة وفيها ايضا ثلث آيات الاولى فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله والثانية اذا ضربتم الآية

كتاب فيه جملة من العقود وفيه مقدمة وابحاث

كتاب فيه جملة من العقود

الاجارة

الشركة

المضاربة

والثالثة وآخرون يضربون في الارض يبتغون الاية لادلالة فيها الا بوجه
بعيد وآية البيع والتجارة اقرب منها والمضاربة في اصطلاحهم دفع احد
النقدين الى شخص ليعمل به ويكون له حصة من الربح الرابع في الابضاع
وفي معنى وعيته ايضا ثلث ايات الاولى قال لفتيانه اجعلوا بضاعتهم في
رحالهم الآية الثانية وجئنا ببضاعة مزجاة الثالثة ولما فتحوا متاعهم
وجدوا بضاعتهم ردت اليهم عدم دلالتها على المطلوب واضح فانه دفع
مال الى احد ليتجر له مجانا ومعلوم ان المراد في الايات مال الحق يوسف الذي
اشتروا به طعاما وان هذا لا يحتاج الى لايات واظن ان ايات التجارة
والوكالة ادل الخامس الايداع وفيه ايضا ثلث ايات الاولى ان الله يأمركم
ان تؤدوا الامانات الى اهلها الثانية فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي
ائتمن امانته الثالثة ومن اهل الكتاب الاية مضمون قوله ان تؤدوا
الامانات ومن اهل الكتاب مما يدل عليه العقل ايضا فان وجوب اداء
الامانات كلها الى اهلها ضروري والظاهر انه فوري مع الطلب بغير خلاف
ويمكن تعميمه لاداء جميع الواجبات كما نقل في انه وقد مر في تفسير فليؤد الذي
ائتمن وانه في الرهن لا الايداع السادس العارية وذكر لها ايضا وعيتها
آيتان الاولى وتعاونوا على البر والتقوى اي فليتعاون بعضكم بعضا
على الاحسان واجتناب المعاصي وامتثال الاوامر الثانية ويمنعون
الماعون في الاولى دلالة ما لعمومها وفي الثانية تاكيد عظيم في منع الماعون
عن الطالب بحيث لا يمكن حملها على ظاهرها فانه يفهم انه شقيق الربا
وصاحب الويل قيل المراد بالماعون ما ينتفع به السابع السبق والرماية
وفيه ايات الاولى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة قيل هي الرمي الثانية
قالوا يا ابانا انا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا الثالثة
فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب وفي دلالتها على معناها الشرعيين
تامل ظاهر سيما الاخيرة الثامن الشفعة يمكن ان يستدل عليها
بايات لانه قد يحصل بالشركة ضرر فيستدل بما يدل على رفعه كقوله تعالى

ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله ولو شاء الله لاعنتكم وقوله يريد
الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقد مر معناها وليست في الايات دلالة
عليها على ما نفهم التاسع اللقطة ولم يرد ما يدل بخصوصه عليها بل عموم
وتعاونوا على البر والتقوى واستبقوا الخيرات يدل عليه لكن حكاه عن
القرون الماضية كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون وقوله يلتقطه بعض
السيارة دلالتها على اللقطة بعيدة جدا فانهم ذكروا انها في محل جوازها
مكروهة فكيف يدخل في الامر بالتعاون على البر ونحوه العاشر الغصب ويدل
عليه عموم قوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وقوله وان كثيرا
من الاحبار والرهبان ليأكلون اموال الناس بالباطل ويدل عليه بخصوصه
وعلى جواز المقاصة قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما
اعتدى عليكم وقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله تعالى ولمن
انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل المطلوب من نقل
الغصب وما يدل عليه غير ظاهر فتامل الحادي عشر الاقرار و
فيه ايات الاولى فاعترفوا بذنبهم فسحقا لاصحاب السعير الثانية
وآخرون اعترفوا بذنوبهم الثالثة قال أأقررتم واخذتم على ذلكم
اصري الرابعة قالوا اقررنا الخامسة قوله تعالى كونوا قوامين بالقسط
شهداء لله ولو على انفسكم دلالة غير الاخيرة على الاقرار المطلوب غير
ظاهرة نعم الاخيرة ظاهرة فيه وما كان ينبغي نقل هذه العقود لهذه
الادلة ولكن نقلتها اتباعا ولاظهار عدم فهم الدلالة على ما فهمت
الثاني عشر الوصية وفيها ثلث ايات الاولى كتب عليكم اذا حضر
احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين الى ان الله
غفور رحيم الحضور وجود الشيء بحيث يمكن ان يدركه والخير هو
المال لغة واختلف في تقديره هنا فنقل في ك عن بعض انه المال
قليلا كان او كثيرا ثم نقل عن امير المؤمنين عليه السلم انه دخل على
مولى له وله سبعمائة درهم او ستمائة فقال الا اوصي فقال لا ان الله

سبحانه ان ترك خيرا وليس لك كثر مال وهذا هو الماخوذ به عندنا
لانه قوله حجة وانت تعلم انه اذا قيل المراد بالاية وجوب الوصية كما
قيل انها كانت واجبة ونسخت او المراد الاستحباب الخاص فالاخذ به
جيد ان ثبت واما اذا لم يكن كذلك فالعمل به مشكل فان الوصية
ليست مقيدة بمقدار من المال ولهذا ما يحد بقيد بها به في الفقه
ثم بحثوا عن استحبابها هل هو بالثلث او الخمس او السدس وقالوا الربع
اولى من الثلث والخمس اولى منه ويدل عليه روايات ليس هذا
محلها والتفصيل بوجود الدين وعدمه وبوجود الوارث المحتاج
وعدمه غير بعيد فثبت بالبعض وينفى في الاخر على ما يقتضيه
العقل والدليل الشرعي والمعروف هو العدل الذي لا يجوز ان ينكر
ولا حيف فيه ولا جور والمعنى على الظاهر فرض عليكم يا ايها الذين
آمنوا او كل من يصلح للخطاب اذا ظهر عندكم اسباب الموت وامارته
بالمرض والهوام والوباء وغير ذلك مما يظن الموت عنده ان كان لكم مال
ان توصوا للوالدين وساير الاقارب بشيء منه حق ذلك حقا
بوجه لا تخرجون عن الشرع كالوصية لهم قبل اخراج جميع الواجبات
وحرمان الصغار فاذا ظرف حضر والوصية مرفوعة بكتب و
التذكير لانه بتاويل ان توصوا او الايصاء او انه مصدر ولهذا ذكر
الضمير في قوله فمن بدله وبيدلونه او لكون التانيث غير حقيقي واما ما
قاله القاضي من ان سبب تذكير الفعل يعني كتب وقوع الفصل بينه
وبين الوصية فقد علمت انه مما لا يحتاج اليه على انه يوهم انه لو لم يكن
الفصل لم يصح مع انه يصح لما مر وقيل معناه فرض عليكم الوصية في حال الصحة
ان تقولوا اذا حضرنا الموت فافعلوا كذا وكذا وهو بعيد وحقا مفعول
مطلق المفهوم من مضمون الجملة للتاكيد يعني ثبت ذلك ووجب
وحق حقا وواجبا وثابتا على الذين يتقون من عذاب الله ويتقون
معاصيه فكانهم خصوا بعدهم النعيم من عليكم لشرفهم وكثرة انتفاعهم

وصلاحيتهم

كتاب
جملة من العقود

وصلاحيتهم لمخاطبة الله تعالى وبالمعروف اما متعلق بالوصية او بمقدر
حال عنها ثم اعلم انه قال في الكشاف ان الوصية كانت في بدو الاسلام
واجبة فنسخت باية المواريث وبقوله عم ان الله اعطى كل ذي حق حقه الا لا
وصية لوارث وتلقاه الامة بالقبول حتى لحق بالمتواتر وان كان من الاحاد
وفيه نظر اذ لا منافات بين الارث والوصية كما انه لا منافات بينه
وبين الدين فيخرج اولا الدين ثم الوصية ثم يعطى الارث وايضا قد
يكون من الاقارب غير وارث فكيف ينسخ بالخبر وايضا قد ينسخ الوجوب
ويبقى الجواز الاصلي او الشرعي على ما قيل فلا يحرم الوصية لهم كما يقولون
وايضا كون الخبر صحيحا او متواترا غير ظاهر ويفهم من كلامه ايضا وتلقي
جميع الامة له بالقبول غير ظاهر بل الظاهر عدمه بل الاكثر ايضا مع انه ليس
بحجة ينسخ بها القرآن القطعي فيمكن ح حمله على تقدير ثبوته على الوصية الغير
الجايزة كما اذا زاد على الثلث كما قيل فحملها على الاستحباب غير بعيد فيكون الحكم
باقيا وسبب التخصيص بالاباء والاقارب تاكيد الحكم فيهم فكتب بمعنى ندب
بدليل الاجماع على عدم الوجوب واصل عدم النسخ والروايات فيهم صريحة
الاستحباب المؤكد للمذكورين ويفهم من الاية تحريمها وهي فمن بدله
بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ان الله سميع عليم
تحريم تبديل تلك الوصية كما هو الظاهر لا تحريم جميع الوصايا ويحتمل التعميم
للعلة الظاهرة وعدم القايل بالفصل ولكن الاول قد يمنع واذا كان
الاجماع ثابتا فلا يحتاج الى ضم هذه الاية بل يستدل به اولا فاستدلال
الاصحاب بها سيما المحقق الثاني على تحريم تبديل الوصايا مطلقا و
الحبس والوقف وغير ذلك محل التامل بعد بقاء حكمها وعدم نسخها ايضا
ثم الفاء للتعقيب ومن مبتدا موصولة متضمنة لمعنى الشرط
وبعد ظرف التبديل مضافة الى ما المصدرية ويحتمل الموصولة و
يكون عبارة عن الوصية المسموعة وهو تغيير الحق عن موضعه والفاء
جزائية ومكافاة مانعة من العمل كما في حيثما ومهما وعلى الذين متعلقة

بعد رجوع اثمه وهو مبتدا، والضماير كلها للوصية الا ضميري اثمه فانه
راجع الى من لان الجملة خبر له فلا بد فيه من عايد وليس غيره او
ضميره راجع الى مبدله اى مبدل من فهذا الاعتبار يصح او انه راجع
ايض الى الوصية اي الايصاء المغير ويكون على الذين عايد لانه ذكر في
الرضى ان العايد قد يكون وضع المظهر موضع المضمر وهنا الذين هي
بعينها من فكانه قال فانما اثمه عليهم اى المغيرين ولعله اتى بالذين
للتصريح ووصف التغير والتبديل وجمعه لان المبدل كثيرا اذ قد يكون
وارثا ووصيا وشاهدا وغيرهم ان الله سميع عليم وعد ووعيد للعامل
بالوصية بل ساير العبادات وتاركها فانه يعلم السر واخفى وما يستحقانه
فيجازى بما عملاه ولعل في قوله بعد ما سمعه تنبيها على عدم جواز
التكليف والاثم قبل العلم كما يدل عليه العقل ايض ثم اعلم انه قال في ق
في هذه الاية دلالة على ان الوصي او الوارث اذا فرط في الوصية او غيرها
لا ياثم الموصى بذلك ولم ينقص من اجره شيء وانه لا يجازى احد
على عمل غيره وفيها دلالة ايضا على بطلان قول من يقول ان الوارث اذا لم يقض
دين الميت فانه يواخذ به في قبره وفي الاخرة لما قلناه من انه يدل على
ان العبد لا يواخذ بجرم غيره اذ لا اثم عليه بتبديل غيره وكذلك لو قضى
عنه الوارث من غير ان يوصي لم يزل بذلك عقابه الا ان يتفضل الله
عليه باسقاط عقابه وانت تعلم ان الدلالة غير واضحة فان مضمونها
الله يعلم انحصار اثم التبديل على المبدل وذلك لا يدل على انه اذا ثم الموصى به
من الاموال للزكوة او الدين او الحج او الصلوة والصوم وغير ذلك من
الوصايا الواجبة بالاصل وغيره من النذور والعهود وغير ذلك مثل
التحمل عن الغير من العبادات بالاجارة ونحوها ومات الاجير قبل الفعل
واوصى وغير ذلك مما لا يعد ولا يحصى على المبدل لا على الموصى وايض
يبعد انه لو قصر في اخراج الاموال من الحقوق الواجبة كالزكوة
والخمس واكل اموال الناس غصبا وظلما بقطع الطريق والسرقة وغير ذلك

ثم اوصى

ثم اوصى بحج من تلك الحقوق بالكلية ولا يبقى عليه شيء وكذا من قصر في اعطاء
النفقة لمن وجب له القضاء، مثل الزوجة ومن اكل الربا ومن قصر واخذ الزكوة
والخمس بغير استحقاق وغير ذلك ثم اوصى لا يكون عليه اثم ذلك كله فانه
بعيد جدا او ايض قد يتعمد ويقول انا افعل هذه المذكورات كلها ثم اخلف
مالا واوصى به فمن لم يخرج يكون الاثم عليه لا علي وهكذا يفعل الاخر فلا يصل
الحق الى اهله ويبطل حقوق الناس من الاموال بل العبادات الموصى بها
ايض فانه على ذلك التقدير ايض انما الايفاء واجب على الوارث فهو المغير و
المبدل ولا يجازى احد بفعل غيره الا ان يريد عدم العقاب على التبديل
لا غير وهو ظاهر غير صحيح ولكنه بعيد من كلامه ولكن اين يريد بقوله وفيها
ايض دلالة الخ انه يسقط عنه عقاب التقصير بعدم اعطاء الدين لا اصل
الدين فتامل بل ظاهر كلامه يدل على عدم الاحتياج الى الايصاء وهو بعيد ثم
الظاهر انه يعاقب بالتاخير ويوخذ منه ما يقابل المال لاصحابه الاول لو بقى
على ملكهم ويوخذ عوض الحيلولة بينهم وبين اموالهم على تقدير الانتقال الى الوارث
وكذا للوارث الى ان ينتهي نعم قد يكون المبدل ايض معاقبا ومواخذا على
مقدار تقصيره سواء كان شاهدا او وارثا او وصيا او مانعا من اخراج
الوصايا على اى وجه كان ولو كان باعتبار النظارة او عدم تعيين الوصي لمن
لا وصي له او عدم بيان الحكم للفاعل بل على كل من يقدر على وجه ولم يفعل من
باب الحسبة وكان موقوفا عليه فالظاهر انه مواخذ في قبره وفي الاخرة
نعوذ بالله من عذاب الاخرة ثم الظاهر ايض انه لو ادى عنه الوارث بل الاجنبي
ايض ما عليه من الحقوق التي يصح اداؤها عنه او اخراج وصاياه التي يصح
الاخراج فقد يبرأ ذمته من تلك الحقوق والوصايا من غير شك و
لا عقاب عليه ويرث الاموال المتروكة وارثه اذ ما بقى لاهل الحق عنده
شيء فلم يعاقب ولم يواخذ نعم لو قصر في الاداء والوصية الواجبة يعاقب
ح والاقلد وبالجملة ما ذكره قدس الله روحه غير واضح الا قوله احد لا يجزى
بفعل غيره وذلك صحيح وهو مما يدل عليه العقل والنقل مثل ولا تزر وازرة

ونر اخرى وهو واضح فاما دلالة هذه الآية عليه ايض فغير واضح فان دلالتها
ان ليس اثم التغيير لهذه الوصية الخاصة الا على مبدلها فلا يدل على الكلية الا ببعض
مقدمة اخرى واما دلالة هذه الاية على ابراء ذمة المديون وغيره بالوصية
وكذا عقاب كل مبدل وغيره فغير واضح كما مر اذ مرجع ضمير بدله الوصية
الخاصة وهي الوصية المندوبة للاقارب فانه هنا ما كان على الموصى
اثم وذنب فلا جرم ان لا يكون هنا اثم الا على مبدلها وهو ظاهر مع ما
مر من الاستبعادات وغيرها من الامور الواضحة ثم انه ينبغي التحقيق
ايض والتفصيل بان الموصى هل كان مقصرا اولا وكذا المبدل وظاهر انه
لو لم يقصر المبدل لم يكن عليه اثم وضمان كما يعلم من التقييد في الآية
وفي كلامه ايض ومعلوم عدم الاثم على الموصى ايضا على تقدير عدم التقصير والتفريط ولكن يحتمل الضمان بحيث
يعطي العوض كما انه يقع في الدنيا كثيرا الضمان مع عدم الاثم وهذا في
الوصي ايض متصور بعد التصرف ولكن تضمينهما بعيد فانه يبعد
تضمين شيء في الآخرة مع عدم التكليف ولا يقاس امور الآخرة بالدنيا
لخصوصها بخصوصها من غير تعقل علة بل بمحض نص ويثبت لمصالح يعلمها الله
فقط فينبغي ح ان لا يضيع حق صاحب الحق ايض بان يعطيه الله العوض
الله يعلم فمن خاف منكم من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم فلا اثم
عليه ان الله غفور رحيم الجنف الجور وهو الميل عن الحق قاله في ق و
قال ايض ان من متعلق بمقدر حال عن جنفا اى جنفا حال كونه كائنا
من موص وكانه ليس بصفة للتقديم ويحتمل ايض تعلقه بخاف
والمعنى على الظان من علم لان خاف جاء بمعنى علم كما قيل في التفاسير
من موص اى فعل جورا وغير مشروع في الوصية خطأ او اثما يعني
يفعل ذلك عمدا فاصلح بين الموصى لهم وهم الوالدان والاقربون في الوصية
المذكورة ويحتمل ان يكون المراد من يتوقع ويظن حين وصية
الموصى انه يجور في الوصية فاصلح لكنه قال في ق الاول عليه اكثر
المفسرين ونقله عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم فلا اثم عليه في لا

ذنب

ذنب ولا عصيان على المصلح المبدل من الباطل الى الحق فان الله غفور
للمذنب فكيف لمن لا ذنب له فكانه لما كان مبدلا والتبديل كان حراما
وانما دفع هذا الوهم وذكر ان الاثم على التبديل الباطل لا الحق فذكر عدمه
والمغفرة والرحمة لذلك لا لمقابلة الذنب لمشاكلته والا للمصلح له اجر و
ثواب على ذلك بل لو لم يفعل كان عليه اثم قال في ق وروى عن رسول
الله صلى الله عليه وآله انه قال من حضره الموت فوضع وصيته على
كتاب الله كان كفارة لما ضيع من ذنوبه في حيوته ولعل المراد حقوق
الله واما سقوط حقوق الناس بالكلية بمجرد ذلك فمحل التامل و
لعل هذا الخبر وامثاله مؤيد لما تقدم من سقوط العقاب عن الموصى
بمجرد الوصية فتامل الثانية يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم اى
الاستشهاد الذي شرع بينكم وامرتم به فهي مبتدا، اذا حضر احدكم الموت
اى وقت حضور الموت واشرافه عليكم قبل ان تموتوا او تفارقكم الروح
والقدرة على التكلم والوصية حين الوصية يمكن كونه بدلا من اذا
حضر قيل او ظرف حضر فيه شيء والاول اولى ويمكن كونه ظرفا آخر
للشهادة اثنان خبر الشهادة او فاعل ساد مسد الخبر على حذف المضاف
على التقديرين اى شهادة اثنين فحذف المضاف واقيم المضاف
اليه مقامه واعرب باعرابه ذوا عدل منكم اى صاحبا عدالة
حال كونهما بعضكم ايها المؤمنون فهو صفة اثنان ويحتمل ان يكون
منكم صفة ذوا عدل وهذا كالتصريح في اعتبار التعدد والعدالة
في الشهود فلا يكفي المجهول ولا حسن الظن ان لم يصدق ح اشهاد ذوي عدل
الذي هو شرط في سماع الشهادة وواجب او آخران من غيركم ولعل
المراد او آخران كذلك اى ذوا عدل من غيركم فهو عطف على اثنان
مع التمام حذف للعلم به ولكن مع كون العدل المعتبر في مذهب الآخر
ولعدم حسن التصريح بتلك العدالة ويحتمل جعله عطفا على منكم وهو
انسب بحسب المعنى ولكن يصير الآخران كالزايد ويحتمل كونه للتصريح

والمبالغة فى عدم ترك التعدد وان ترك العداله الحقيقيه ويحتمل
الاكتفاء بغير العدل من الغير بان لا يصيد اخران بذلك فهو بعيد
وان كان للضرورة لان المسلم الغير العدل لا يكفى معها فغيره بالطريق
الاولى وخص الاخران باهل الذمه كما قيل فى سبب النزول وللاجماع على
عدم سماع شهادة الحربى على المسلم بل مطلق الكافر الا فى هذه المسئلة
عند اصحابنا واما عند غيرهم فمنهم من يقول ان المراد من غيركم هو البعيد
اى الاجنبى ومنكم الاقارب وهو بعيد بسبب النزول وغيره او انه منسوخ
لدعواهم الاجماع على عدم سماع شهادة الكفار مطلقا على المسلم قاله ى والاصل و
الاستصحاب يقتضى العدم والاجماع ممنوع لقول علماء الامامية و رواياتهم و
لكن مشروط بعدم امكان المسلم العدل كما يشعر به ان انتم ضربتم فى الارض
اى سافرتم فيها فاصابتكم مصيبة الموت اى قاربكم الاجل فليس شرطا لمطلق
هذه الشهادة بل اشارة الى اشتراط الانتقال من شهادة العدلين من المسلمين
الى شهادة غيرها بعدمهما ولما كان السفر مع حضور الموت غالبا سببا
لذلك اكتفى به وذلك يعلم من قول الاصحاب كان لهم دليلا على ذلك
والفاء للعطف والجزاء محذوف من جنس قوله او اخران من غيركم او هو
جزاء مقدم واعترض الشرط بين الموصوف والصفة اى تحبسونهما فانه
صفة لاخران اى تقفونهما وتصبرونهما للاشارة الى ما قلناه من ان
سماع شهادة الغير مشروط بالتعذر قاله ى ايضا فهو صريح فى عدم كون صح
منكم القريب ومن غيركم البعيد وفى عدم نسخ الاية فتامل اذ السبب
المجوز هو الضرورة فنعمل به مادام وجد فهو اشارة الى الكيفية استشهادا
الغير من بعد الصلوة قبل صلوة العصر لانه وقت اجتماع الناس وقيل
مطلق الصلوة وهو الظاهر من الاية فيقسمان بالله اى الاخران ان
ارتبتم اى ان ارتاب وشك الوارث فى صدقهم او الحكام فهو اعتراض
بناء على قاعدتهم بين القسم والمقسم عليه اى لا نشترى به ثمنا اى قليلا
يعنى لا نستبدل بالقسم او بالله عوضا من الدنيا وهو المراد بالثمن

القليل

القليل فان كل ما فى الدنيا فهو قليل بالنسبة الى الاخرة وعقابها حاصله
لا نحلف بالله كاذبين لطمع فى الدنيا للاشارة الى ان القسم انما هو مع
الارتياب والشك فتامل ولو كان ذا قربى يعنى يقسمان ويقولان لا
نحلف بالله كاذبا ولو كان المحلوف له قريبا منا قال ى جوابه ايضا محذوف
اى لا نشترى وفيه انه وصلى لا يحتاج الى تقدير الجزاء ولعله بناء على عادته
انه دائما يجعل الجزاء محذوفا لا مقدما وهنا تقديره سواء كان المحلوف له
بعيدا منا او قريبا فتامل ولا نكتم شهادة الله اى لا نكتم الشهادة التى امر الله
بإقامتها يحتمل عطفه على المحلوف عليه اى لا نشترى ويحتمل الاستيناف و
الاول اظهر انا اذا لمن الظالمين الاثمين ان كتمنا الشهادة او اشترينا
بها ثمنا كانهم يقولون هذا ايضا فى قسمهم فان عثر اى اطلع وحصل العلم على
انهما استحقا اثما اى الاخران استحقا اثما بسبب تحريف فى الشهادة فيعزلان
ولا يسمع شهادتهما فاخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الاوليان
اى يقوم اثنان من الورثة الذى جنى عليهم فعليهم يقوم مقام فاعل استحق
الاوليان اى الاحقان بالشهادة للقرابة والمعرفة والاسلام هو خبر
مبتدا محذوف اى هما الاوليان او بدل من ضمير يقومان فيقسمان
الاوليان بالله لشهادتنا احق بالقبول من شهادتهما اى شهادة الاخران
من الغير وانا ما اعتدينا وما تجاوزنا الحق بالشهادة انا اذا لمن الظالمين
ان اعتدينا فنحن الظالمون بوضع الباطل موضع الحق او ظالمين انفسنا
قال ى معنى الايتين ان المحتضر اذا اراد الوصية ينبغى ان يشهد عدلين
من ذوى نسبه او دينه على وصيته او يوصى اليهما احتياطا فان لم يجدهما بان
كان فى سفر فاخران من غيرهم ثم ان وقع نزاع او ارتياب اقسما على
صدق ما يقولان بالتغليظ فى الوقت فان اطلع على انهما كذبا بامارة
و مظنة حلف اخران من اولياء الميت والحكم منسوخ ان كان الاثنان
شاهدين فانه لا يحلف الشاهد ولا يعارض يمينه بيمين الوارث و
ثابت ان كانا وصيين ورد اليمين على الورثة اما لظهور خيانة الوصيين

فان تصديق الوصى باليمين لامانته او لتغليظ الدعوى وفيه ان الظاهر من الاية الاشهاد على الوجه المذكور لا انه ان اراد الوصية يفعل ذلك احتياطا ويقول الاصحاب ان الوصية واجبة ويدل عليه الرواية عنهم عليهم السلم ولانه قد يكون عليه شيء او له شيء فبترك الوصية يضيع ويتلف وذلك غير جائز فاما النسخ الذي ذكره فقد ذكر اولا انها منسوخة على تقدير كون المراد باخرين الكفار وهنا ذكر انه منسوخ على تقدير كونهما شاهدين لعدم الحلف على الشاهد وايض ظاهر الاية انهما شاهدان كما هو ايض فسرها به لا ان يوصى اليهما احتياطا وحلف الشاهد لنص خاص في صورة كونه كافرا ليس ببعيد كما كان ثم نسخ على قوله وليس بمعارض لحلف الوارث اذ مع حلف الشهود لا حلف للورثة وبثبوت الحكم وهو الحلف في الوصيين ايض غير ظاهر اذ الوصى ايض لا حلف عليه لانه ليس مما لو لم يحلف يلزمه شيء وهو ضابط اليمين الا ما اخرج بدليل ولا يعارض به يمين الوارث فان جوز ذلك لدليل وهو الاية يمكن جوازه في الشاهد ايض للاية بل هو اعلى لظهورها في الشاهد ثم قال بعد قوله او لتغيير الدعوى اذ روى ان تميما الدارى وعدى بن بدى خرجا الى الشام للتجارة وكانا حينئذ نصرانيين ومعهما بديل مولى عمرو بن العاص وكان مسلما فلما قدم الشام مرض بديل فدون ما معه في صحيفة وطرحها في متاعه ولم يخبرهما واوصى اليهما ان يدفعا متاعه الى اهله ومات ففتشاه واخذا منه اناء من فضة فيه ثلثمائة مثقال منقوشا بالذهب فغيباه فاصاب اهله الصحيفة وطالبوهما بالاناء فجحدا فترافعوا الى رسول الله صلى الله عليه واله فنزلت فحلفهما رسول الله صلى الله عليه واله بعد صلوة العصر عند المنبر وخلى سبيلهما ثم وجد الاناء في ايديهما فاتاهم بنو تميم في ذلك فقال قد اشتريناه منه لكن لم يكن لنا عليه بينة فكرهنا ان نقر به فرفعوهما الى رسول الله صلى الله عليه واله فنزلت فان عثر فقام عمرو بن العاص والمطلب ابن ابى وداعة السهميان وحلفا ولعل تخصيص العدد لخصوص الواقعة

نفشاه

وفيه

وفيه مخالفة بعض القواعد الفقهية مثل تجديد الدعوى بعد الاحلاف واخذ المال فتامل فيه فانه يمكن انطباقه عليها وحلف المدعى ويمكن جعله منكرا للشراء ولكن كيف يمكن الحلف عليه مع غيبتهم عن الميت فكانهم اكتفوا بالخط والقراين او نفى العلم ذلك قال القاضى اى الحكم الذى تقدم او تحليف الشاهدين ادنى اى اقرب الى ان ياتوا بالشهادة على وجهها على نحو ما حملوها من غير تحريف وخيانة فيها او يخافون اقرب ان تخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم بان تردوا اليمين على المدعين بعد ايمانهم فيفتضحوا بظهور الخيانة واليمين الكاذبة وانما جمع الضمير لانه يعم الشهود كلهم وهذا الصريح منهم بان المراد الشهود لا الاوصياء واتقوا الله معاصيه بارتكاب اوامره وترك نواهيه واقبلوا ما توصون به واسمعوا سمع اجابة والله لا يهدى القوم الفاسقين اى فان لم تتقوا ولم تسمعوا كنتم قوما فاسقين والله لا يهديهم الى حجة او الى طريق الجنة بمعنى انه يتركهم في انفسهم حيث لا يختارون تلك الهداية بل الضلال ولنتبع به النظر في حال اولاده وحفظ اموالهم وهو البحث عن اليتامى وفيه ايات الاولى واتوا اليتامى اموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم انه كان حوبا كبيرا امر الله تعالى اولا المكلفين الذين بايديهم اموال من لا اب لهم من الاطفال بان يعطوهم بان يسلموا الى اوليائهم ان لم يكونوا اولياء وبان يعطوهم ان كانوا اولياء او يسلموا اليهم ولكن بعد البلوغ والرشد بالدليل العقلى والنقلى وهو ظاهر فيكون اليتيم ح مجازا لانه في اللغة من مات ابوه مع عدم بلوغه باعتبار ما كان قبل البلوغ وعبر به للاشارة الى المبالغة في عدم التاخير بعد تحققهما ثم نهى عن استبدال اموالهم التى هو خبيث اى ردى بالنسبة الى الاخرة يعنى به الحرام وان كان جيدا صورة ونفعا في الدنيا باموال انفسهم الحلال الطيب اى لا تتصرفوا في اموالهم بدل تصرفكم في اموالكم فهو نهى لتحريم التصرف في اموالهم واشارة الى ان ذلك خبيث والتصرف في اموال انفسهم طيب لان الخبيث والطيب انما يكون باعتبار العاقبة ويحتمل ان

يكون معناها الاستبدال لو الجبيث بالطيب اى لا تعطوا الجبيث من اموالكم
بالطيب من اموالهم فيكونوا يا خذون الطيب مثل السمين من اموال الايتام
ويجعلون بدله الجبيث المهزول من اموالهم فنهوا عن ذلك ثم اكدا لتحريم
بعدم جواز اكل اموالهم ولو كان قليلا او التصرف مطلقا ويكون الاكل
كناية عنه بانضمام شئ منها الى اموالكم فيفهم الانفراد بالطريق الاولى و
يحتمل انه كان الواقع ذلك فنهى عنه فاكد بان ذلك الاكل كان ذنبا عظيما وهذه
مخصصه فان اكل مقدار اجرة المثل او ما يحتاج اليه الوصى لما دل عليه قوله
فليأكل بالمعروف جايز وكذا اكل اموالهم بانضمام مع التخمين بحيث يعلم
عدم اكل زيادة على اموالهم لما روى انه لما نزلت هذه الاية كرهوا مخالطة
اليتامى فشق ذلك عليهم فشكوا ذلك الى رسول الله صلى الله عليه واله
فانزل الله ويسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم الاية فاذن وهو المروى
عن السيدين الباقر والصادق عليهما السلام فتامل الثانية وابتلوا
اليتامى الى قوله حسيبا الابتلاء هو الاختبار والامتحان وهو هنا بتتبع احوال
اليتامى حتى يتبين حالهم من الرشد فان ثبت يعطوا اموالهم والا فيترك
حتى يتبين وقد بينا في شرح الارشاد كون الابتلاء قبل البلوغ او بعده و
ظاهر قوله فان آنستم الخ كونه بعد البلوغ لانه اوجب الله تعالى دفع الاموال
اليهم بعد ايناس الرشد فلو كان الامتحان قبله لما جاز ذلك فكيف الوجوب
ولا يدل اليتامى على كونه قبل البلوغ فان اطلاقه على البالغ خصوصا القريب
الى حال البلوغ الممنوع من التصرف في ماله باعتبار ما كان شايع ذايع كما
مر ولكن يدل على كونه قبل البلوغ دلالة واضحة بتقييد بما بعده ايضا في
قوله تعالى حتى اذا بلغوا النكاح اى حد البلوغ بان يقدروا على الوطى الذى
يحصل معه المنى او السن وهو عند الاصحاب بلوغ خمسة عشر سنة
في المذكر وتسعة في الانثى على المشهور للاصحاب ودلالة الاية على عدم البلوغ
حتى يبلغ النكاح او الحلم وهو ظاهر في عدم الحصول الا بالمنى وخروج خمسة
عشر والتسعة بالاجماع كما في حصول المنى وبقي الباقي ولكن يدل على الاقل

حتى اذا بلغوا النكاح فان
آنستم منهم رشدا فادفعوا
اليهم اموالهم ولا تاكلوها اسرافا
وبدارا ان يكبروا ومن كان
غنيا فليستعفف ومن كان
فقيرا فليأكل بالمعروف فاذا
دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم
وكفى بالله حسيبا

بعض

بعض الاخبار ويمكن الجمع بالحمل على الشروع في الخمسة عشر ولكن ظاهر حين حصوله
باربعة عشر وثلثة عشر وكانه صحيح على تقدير توثيق الحسن بن على الوشا
وهو لا باس به ولكن الخروج عما تقدم بمجرد خبر مع عدم توثيق راويه
صريحا ونقل الشيخ في كتابه كان واقفيا ثم رجع مشكل الا انه يظهر من كلامهم
عدم التوقف في توثيقه فانهم يسمون الخبر الذى هو فيه بالصحة ولا يذكرون
ذكر الشيخ انه كان واقفيا ورجع وكانه للرجوع يتركوه فتامل ويمكن حملها
على الشروع في الخمسة عشر ولا باس وعلى ظهور علامة اخرى فتامل او
الحيض في الانثى ولا يلتفت الى الدور الموهوم لظهور دفعه ولا الى انه علامة
لسبق البلوغ ولا يحصل به البلوغ لان المراد ما يعلم به البلوغ فصل وهو حاصل او
الاثبات فيهما على ما ذكروه ويمكن ان يكون المعنى فان آنستم بعد البلوغ
بل هو الظ منه وان كان الامتحان بعده لاحتمال ان يكون قبله حتى علم
الرشد بعده ويؤيده انه لا يلزم ح منع المستحق عن حقه فتامل والخطاب
هنا ايض للاولياء ولا يبعد كونه لمن بيده مال اليتيم ويمكن اطلاق الولى
عليه مسامحة فيكون مراد القايل ان الخطاب للاولياء ذلك في الموضعين
فبلوغ النكاح كناية عن البلوغ وهو يحصل بما تقدم والمراد بايناس الرشد
ابصاره والعلم به ويجئ ان الظاهر ان المراد به اصلاح المال بل حفظه وعدم
صرفه فيما لا يليق بحاله وان لم يكن عالما بصرفه بالفعل فيما ينبغى بمعنى عدم
معرفته بالسعر وعدم قدرته على المعاملات وتحصيل الاموال وانه لا
يعتبر فيه العدالة وقيل باعتبارها في حصول الرشد ونقل الاجماع على عدم
اعتبارها في بقاء الرشد في التذكرة وقد ادعى عليه الاجماع ايضا في ت و
قال المراد به العقل واصلاح المال وهو المروى عن الباقر عليه السلم فمراده
ما قلناه وقد حذف العقل من تعريف الرشد في عبارات الفقهاء لان
الغرض حصول العقل بل البلوغ ايض وبيان ما يعتبر بعد ذلك وهو اصلاح
المال وانت تعلم انه لا يحتاج الى القدرة على الكسب فلا يضر عدم الكسب بل
تركه وعدم تحصيل المال به على تقدير القدرة ايض ولا القدرة على تحصيل

المال بالمال بل ولا القدرة على المعاملات بنفسه بل يكفي الحفظ فقط
بحيث لا يبقى مضيعا له وان تصرف لا يصرف تصرفا غير لايق بحاله ولا
يحتاج الى كون ذلك ملكه ايضا كل ذلك للاصل وثبوت تسلط المالك على
ملكه بالعقل والنقل وخرج المضيع بالدليل وبقي الباقي وللحصول المقصود
ولان كل واحد ليس ممن له كسب او قدرة على تحصيل المال والمعاملة
فما ذكر في كتب الفقه مثل شرح الشرايع محل التامل وعن حقيقتها الآم
في شرح الارشاد فالاية تدل على وجوب الامتحان حتى يعلم البلوغ و
الرشد على من بيده المال ووجوب الدفع بعد ذلك ولا يحتاج الى الحاكم
والولي ولا الى الطلب كساير الحقوق مثل الدين كانه بمنزلة الامانة الشرعية
ولا يبعد ذلك الآن يرضى بالبقاء عند من كان ولا يبعد الفورية ايضا
ح بل مطلقا لتعقيب الايجاب بالفاء بعد البلوغ وايناس الرشد و
ينبغي الاشهاد عند الدفع لما قال في آخر الاية وظاهرها الوجوب ولكن
حملت على الارشاد ويحتمل الاستحباب للمبالغة في حفظ ماله بل الوجوب
لو قال به قائل لانهم يقولون بوجوب حفظ المال وتحريم التضييع وترك
الاشهاد قد يؤل اليه والظاهر انه لا نزاع فيه مع تحقق ذلك ويدل هذه
بالمفهوم الذي هو حجة وهو مفهوم الشرط بل مفهوم الغاية ايضا لانه قيل معنى
قوله حتى يبلغ النكاح كمل عقله ورشده وهو المناسب اذ مجرد البلوغ و
العقل ليس بغاية المنع وينبغي ارادة كمال العقل واصلاح المال بالرشد كما قال
في ح وقوله ولا تؤتوا السفهاء بالمنطوق صريحا على تحريم اعطاء المال الى
السفهاء حتى يبلغوا ويرشدوا فتحريم بدونهما وان كبر سنه وصار شيخا كبيرا
وقول ابي حنيفة باعطاء المال بعد خمسة وعشرين سنة اونس منه الرشد
ام لا لان البلوغ يحصل بثمانية عشر سنة ويحصل بعد سبع سنين تغير في
احوال الناس لقوله صلى الله عليه وآله مروهم بالصلوة لسبع على ما
نقله عنه في الكشاف بلى ايضا مخالف للقرآن العزيز والعقل السليم من
غير دليل والدليل المذكور باطل فان كون البلوغ ذلك ثم وبعد التسليم

حصو

حصول التغير ثم وعلى تقدير التسليم حصول تغير موجب للدفع وترك القرآن
ثم والخبر بعد تسليمه لا يدل على ذلك وهو ظاهر كيف يدل الخبر المحمول على خلاف
القرآن وان دل يجب التاويل بحيث يمكن الجمع وعلى تقدير دلالته على تغير
فان كان هو ايناس الرشد فلا معنى لقوله اونس منه الرشد ام لا ايضا
خلاف المشاهد لانه يوجد من هو في ذلك السن مع عدم الرشد وانه
ان سلم وصح فلا يحتاج الى الاستدلال الضعيف المذكور اذ تكفيه الاية
وان لم يكن ذلك التغير ايناس الرشد فلا معنى لاعتباره لاعطاء المال
مع بقاء السفه الموجب لعدم الاعطاء بالنص والاجماع والعقل بل يمكن
ان يقال يلزمه البلوغ في اربعة عشر بل جواز الاعطاء ايضا فانه يحصل التغير
للخبر بل للسبع ايضا وبالجملة هذا القول مع هذا الدليل من الغرايب و
العجايب ثم نهى من اكل مال اليتيم مسرفا في ذلك فاسرافا بمعنى مسرفين حال
عن الآكلين ويحتمل غيرها ويحتمل ان يكون المراد زيادة على المعروف الذي
يجوز اكله بالاية اي الغني فان اكل مال اليتيم مطلقا وان كان وصيا مع غناه
اسراف غير مباح لقوله فليستعفف ولغيره فاراد بالاسراف لازمه وهو غير
المباح وان كان المراد معناه العرفي فلا خصوصية له بمال الاطفال والظاهر ان
المراد بالاكل الاخذ والتصرف وبدارا اي مبادرين فهو ايضا حال منهم او غيرها
مثل اسرافا او للمبادرة نكم كبرهم فان تكبروا في تاويل المصدر مفعول بدارا
اي يقولون ننفق كما نشتهي قبل ان يكبروا ويأخذوا المال من ايدينا و هذا
القيد لكون الاكل ح اقبح ولاحتمال كونه في خاطر الآكلين كذلك والا فليس
التحريم مقيدا به ثم اوجب الاستعفاف على القيم والمتصرف في مال الايتام
وهو الامتناع عن اكل مال الايتام واخذه اذا كان غنيا غير محتاج وفقير
يحتمل ارادة المعنى العرفي والشرعي وهو من يقدر عن قوت سنة لعياله
الذي هو ضد الفقر الشرعي فلا يجوز الاخذ للقيم بمال الايتام وان كان
فعله مما يحتاج الى الاجرة ايضا فلا ياخذها هذا فيمن صار المال بيده باختياره
او صار وصيا كذلك ظاهر واما غيره بان يجعله الحاكم قيما فيمكن له جواز

ويحتمل كونه مفعولا له بتقدير
خوفا ان يكبروا ويأخذوا
المال من ايدينا ٢٢

عوض

اخذ اجرة المثل وجواز تعيين الحاكم ذلك له اذا لم يوجد الباذل بعين

فيقيد بالوصى والمتبرع بدون من استاجره الحاكم واما الفقير فله الاخذ

والاكل منها بالمعروف يحتمل ان يكون المراد به ما هو معروف في الشرع

والعرف اجرة لعمله الذى هو حفظ الاولاد والاموال فلا يجوز الا ذلك

المقدار وله اخذ ذلك كله وان كان زايدا عما يحتاج اليه من سد الخلة

ويحتمل ارادة ما يحتاج اليه ولكن يبعد جواز اخذه مع عدم الاجرة او زيادة

عليها ويحتمل اقل الامرين والاول اظهر الا ان يكون متبرعا او يوجد المتبرع فلا

يسلم اليه الايتام والاموال بالاجرة بل يسلم الى المتبرع نعم ان جعله الموصى وصيا

لا يبعد ذلك والظاهر ان الاكل هو الوصى والذى جعله الحاكم وصيا او قيما او

يحتمل الذى كان المال بيده بعد موت صاحبه ايضا مع عدم الوصى وتعذر

الحاكم للعموم وايضا الظاهر جواز الاكل مع وجود الاولاد بقرينة ان يكبروا او

يحتمل جواز التصرف والاخذ مطلقا بجعل الاكل كناية عنه ويحتمل الاختصاص

به كما في اية تضمنت الاكل من بيوت الاباء وغيرهم ويحتمل جوازه مع

عدم الاولاد ايضا لعموم من كان مع قطع النظر عن قرينة ان يكبروا

فتامل ولا شك ان الاجتناب احوط والظاهر ان هذا الامر للاباحة كما

ان الامر بالاشهاد للارشاد ويحتمل الاستحباب ثم عقبه بان الله يكفي

حسيبا اى محاسبا وعالما اى كافيا في الشهادة عليهم باخذ اموالهم وبراءة

ذمتكم وهو اشارة الى عدم وجوب الاشهاد فان الله كاف وشاهد

فيكن جواز الامتناع عن الاعطاء مرة اخرى بالالتزام عن الحكام وباليمين

وغيرهما وحسيبا حال ويحتمل التميز والباء زايدة الثامنة وليخش الذين

لو تركوا الاية الذين فاعل وليخش وتركوا فعل شرط فاعله ضمير الذين وذرية

مفعوله وضعافا اى صغارا صفتها وخافوا عليهم جزاء الشرط والجملة صلة

الذين على معنى حالهم وصفتهم انهم لو شارفوا على الخوف ان يتركوا خلفهم

اولادا صغارا خافوا عليهم يحتمل كون المخاطبين هم اولياء اليتامى والمقصود

تخويفهم من التصرف فيهم وفي اموالهم على غير الحق ويؤيده ما روى في ...

عن موسى

اما

عن موسى بن جعفر عليه السلام قال ان الله اوعد في مال اليتيم عقوبتين

احدهما عقوبة الدنيا قوله وليخش الاية قال يعنى بذلك ليخش ان يخلف

ذرية يصنع بهم كما صنع بهؤلاء الايتام والظاهر ان الثانية ان الذين ورواه

الحلبى عن الصادق عليه السلام قال ان في كتاب على بن ابى طالب ان اكل مال

اليتيم ظلما سيدركه وبال ذلك في عقبه من بعده يلحقه وبال ذلك اما

في الدنيا فان الله يقول وليخش الذين الاية واما في الاخرة فان الله تعالى

يقول ان الذين الاية ويحتمل كون الخطاب للحاضرين عند ايصاء الموصى بان

تتركوه ان يوصى بحيث يضر باولاده ويشفقون عليهم كما يشفقون على اولادهم

ويحتمل غير ذلك وحاصله انه ينبغى ان يكون الانسان نفسه واولاده

ونفس غيره واولاده عنده سواء كما يخاف على الاول وتدبيرهم ويفعل ما يصلح

لهم ويخاف عليهم بما يلحقهم من الاذى فكذا ينبغى ان يخاف على الثانى و

يخاف من انه ان قصر في حق الثانى يقصر في حق الاول وفي الاخبار ما

يدل عليه كثيرا والعقل يساعده حتى ورد انه من زنى زنى باهله فتدل

على تحريم الاشارة الى فعل ما يضر بالغير بل تحريم ترك نهى فعل يؤول الى ضرر

من اولاد الموصى وغيرهم وذلك غير بعيد من باب الامر بالمعروف و

النهى عن المنكر ثم اكد ذلك بقوله فليتقوا الله رعاية للمبدا والمنتهى اذ

لا ينفع الاول بدون الثانى بل الاصل هو العاقبة ثم امرهم بان يقولوا قولا

سديدا للايتام كما يقولون لاولادهم بالشفقة وحسن الادب فتدل الاية

ح على جواز تاديب اليتامى بالقول والفعل السديد اللايق بحالهم كما صرح به

في محله ويحتمل ان يكون المراد ان يقولوا قولا مصيبا وصوابا وموافقا

للشرع والعقل للموصى في ايصائه بمنعه عن الزايد عن الثلث بل يقول لها

في الرواية ان الثلث كثير والربع والخمس اولى وان الترك لاولادكم حتى لا

يتكففوا اولى وبامره بايصاء ما عليه وما له وبالتوبة وغيرها فتامل بل

القول السديد المذكور لكل احد وعلى كل حال ان الذين ياكلون الخ ظلما يحتمل

او غيرا

ان يكون حالا اى ظالمين في الاكل اى من جهة الظلم ويحتمل ان يكون المراد

بالاكل التصرف مطلقا كما في قوله تعالى ولا تاكلوا الربوا ولا تاكلوا اموالكم بينكم
بالباطل وغيرهما فان التعبير عن مطلق التصرف بالاكل كثير ولعل ذكر البطن للتاكيد
بمثل يطير بجناحيه ويحتمل ان يكون ظلما للبيان والكشف فان اكل مال اليتيم
انما يكون ظلما كما في يقتلون النبيين بغير الحق او لانه قد يجوز اكل ما لهم
بالحق مثل الاكل بالمعروف اجرة او عوضا عن مال الموصى الذى اقر اياه
او استقرض من مالهم وان امكن تاويله بان ذلك ماله لا مالهم لانه
يكفي ذلك المقدار لدفع التوهم والمراد بان اكل مال اليتيم اكل النار يحتمل
ان يكون اكل ما يوجبها اى اكل مال اليتيم انما ياكل ما يوجب دخول النار و
ان المراد به كناية عن دخول النار فاذا دخل النار بالكلية كان في بطنه
نارا او انه ياكل يوم القيمة النار ويشعر به ما روى عن الباقر عم انه قال
قال رسول الله صلى الله عليه واله يبعث ناس من قبورهم يوم القيمة
تاجج افواههم نارا فقيل يا رسول الله من هؤلاء فقرا هذه الاية وسيصلون
سعيرا اى يلزمون النار المشتعلة ويقاسون حرها يقال صلى بالامر
قاسى حره والسعير بمعنى المسعور والسعر اشتعال النار ولنتبع هذا البحث
بآيتين الاولى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التى جعل الله لكم قياما وارزقوهم
فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا اى قولا حسنا وقد اختلف في
تفسير السفه والظاهر المتبادر منه غير الرشد اعنى المبذر امواله
من يصرفها فيما لا ينبغى ولا يهتم باصلاحها وتثميرها والتصرف فيها ولهذا
فسره في ق وغيره به وقد فسر في الكتب الفقهية ايض به بحيث صار
حقيقة في ذلك عندهم وهو قريب من معناه اللغوى فيتعين حمله
عليه لرجحانه على سائر ما قيل فيه اذ لا دليل لغيره ثم ان الظ من اكثر
المفسرين رجحان ان المراد باموالكم اموال السفهاء والخطاب لاوليائهم
والعموم اظهر والذى يدل على ان المراد اموالهم قوله تعالى وارزقوهم
فيها فان الضمير راجع الى السفهاء فلو لم يكن المراد اموالهم يلزم ايجاب
ارزاق السفهاء على غيرهم مطلقا او على الاولياء من غير اموال السفهاء

ولا قايل

ولا قايل به والتقدير ان كانوا ممن يجب نفقتهم تكلف وايض يدل عليه
قوله وقولوا لهم قولا معروفا فان الظ ان الخطاب للاولياء او لمن بيده
مال السفهاء لانه فسر بان يقولوا قولا جميلا معروفا شرعا وعقلا بان
يعدهم وعدا حسنا مثل ان صلحتم ورشدتم سلمنا اليكم اموالكم واذا
ربحتم اعطيتم وان يتلطفوا بهم ويقال لهم كلام مشعر بالرشد ويبنهوهم
على ذلك وترشدوهم اليه بطريق حسن ونحو ذلك فيكون اضافة
الاموال اليهم للملابسة مثل كونهم قوامين عليها ومتصرفين فيها كالملاك
وللاشارة الى انه لابد من المبالغة في حفظها كحفظهم اموالهم ولانه من
جنس اموالهم التى بها قيام الكل كما في قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم مما
ملكت ايمانكم من فتياتكم فان المراد عدم قتل البعض بعضا وجنس ما ملكت
الايمان وجنس الفتيات لا نفس المخاطب وما ملكت يمينه وفتياته فقط
ولعل ارتكاب هذا المقدار في الاضافة التى يكفيها ادنى ملابسة اولى من جعل
الاموال للمخاطبين لما عرفت فتامل ويدل عليه ايض ما بعد الاية فانه
في بيان احكام الايتام والرشد ومن بيده المال وهو مؤيد للعموم الذى
قلناه وقال القاضى نهى للاولياء عن ان تؤتوا الذين لا رشد لهم اموالهم
الى قوله وهو الملايم للايات المتقدمة والمتاخرة كانه يريد بالمتقدمة
قوله وآتوا اليتامى اموالهم وهو بعيد فالاية تدل على عدم جواز تسليم اموال
السفهاء اليهم لمن بيده مالهم فيضمن المعطى مطلقا على الظاهر ووجوب انفاقهم
وكسوتهم في اموالهم ويمكن ادخال سائر الضروريات مثل السكنى في الانفاق
وهو اولى ظاهر وفي غيره اذا كان لهم ولى مطلقا فهو بمنزلتهم فالاعطاء اليه
اعطاء اليهم واذ لم يكن ولى اصلا لا يبعد وجوبه على المتصرف كالولى مع عدم
الضمان وينبغى الاشهاد ويفهم منه انه يجوز لمن عنده المال من غير شرط
العدالة ولا اذن الولى والحاكم ويمكن استخراج الاذن مع الامكان من
خارج وتدل ايض على وجوب القول المعروف لهم وعدم جواز قول الموذى لهم
بالجزم ويحتمل كون الامر للندب ثم اعلم ان ظاهر هذه الاية وقوله تعالى

وابتلوا اليتامى الى قوله فان آنستم منهم رشدا والتي تقدمت في آخر البقرة
ومن كان سفيها او ضعيفا فليملل وليه ان السفيه بمجرد ظهور سفهه محجور
عليه في ماله مطلقا فلا يجوز تصرفاته المالية ولا تسليم ماله اليه ولا اخذه
منه فيحرم ويضمن سواء كان بالمعاوضة او لا مثل الهبة والزكوة والخمس
وغيرها وقد مر تفسير السفيه فلو صرف ماله فيما لا ينبغي عقلا او شرعا او
ان كان له فائدة دينية او دنيوية فانه مضيع لذلك المال او غيرها وقد
مر تفسير السفيه في الشرع او مبذر وسفيه وقد ادعى الاجماع في التذكرة
على ان صرف المال في محرم مثل الخمر سفه واسراف وظاهرهم اجماع الامة وفي
كشاف في تفسير قوله تعالى ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان
الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا التبذير تفريق المال فيما لا
ينبغي وانفاقه على وجه الاسراف وكانت الجاهلية تنحر ابلها وتتياسر عليها
وتبذر اموالها في الفخر والسمعة وتذكر ذلك في اشعارها فامر الله بالنفقة
في وجوهها مما يقرب منه ويزلف وعن عبد الله هو انفاق المال في غير حقه
وعن مجاهد لو انفق مدا في باطل كان تبذيرا وقد انفق بعضهم نفقة في خير
فاكثر فقال له صاحبه لا خير في السرف فقال لا سرف في الخير وعن عبد الله
بن عمر مر رسول الله صلى الله عليه وآله بسعد وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف
يا سعد قال او في الوضوء سرف قال نعم وان كنت على نهر جار ومثله مروي عن
امير المؤمنين عليه السلام ايض قال في التبذير تفريق المال في ما لا ينبغي و
اصله ان يفرق كما يفرق البذر الا انه يختص بما يكون على سبيل الافساد
والمراد باخوان الشياطين امثالهم في الشرارة وهي غاية المذمة لانه لا شر
من الشيطان او هم اصدقاؤهم لانهم يطيعونهم فيما يامرونهم به من الاسراف
او هم قرناؤهم في النار على سبيل الوعيد وكان الشيطان لربه كفورا كان
الشيطان كافرا به فلا يجوز ان يطاع فانه لا يدعو الا الى مثل فعله وهي
صريحة في تحريم التبذير والاسراف وفيه مبالغة في ذلك حيث ان
المبذر كالشيطان في الشر واستحقاق النار فافهم ثم انه قد جعل النبي والشارع

كل فاسق

كل فاسق سفيها ومبذرا واشترط العدالة في الرشد وزوال الحجر رواية
حسنة في الكافي تدل على ان شارب الخمر سفيه الا انه نقل عن الشيخ ان ذلك
في ابتداء الرشد وزوال السفه واما اذا رشد فلا تشترط في بقاء رشده
فبعد ذلك يجوز ان يكون رشيدا وفاسقا بل قد ادعى على ذلك الاجماع في
التذكرة وانه قد صرح بعض الاصحاب مثل العلامة في بعض تصانيفه
بانه يشترط في الحجر وعدم جواز تصرفات السفيه المالية ان يحكم الحاكم على حجره بقوله
جعلتك محجورا عليه ونحوه ولا يكفي في ذلك مجرد السفه كما ان المفلس كذلك
فان مجرد زيادة الدين على المال ليس بحجر وموجب له بل انما يصير محجورا عليه
بعد حكم الحاكم ودليله ان العقل والنقل دلا على جواز تصرف العقلاء في اموالهم
الا ما خرج بالدليل ولا دليل هنا وقد خرج ما انضم اليه حكم الحاكم بالاجماع وبقي
غيره تحت الجواز وانه يلزم الحرج والضيق فان اكثر الناس ليسوا بخال عنه
فتامل فكانه يقول ان الايات لا صراحة فيها في حصول الحجر مطلقا لكل سفيه
اما آية البقرة فلان املال الولي اي املائه في امر ما السفيه ما كما يدل
عليه تنكير سفيها لا يدل على الحجر مطلقا لكل سفيه اما اية البقرة فان
املال الولي اي املائه له وبدون الحكم ايض لاحتمال اختصاص الولاية له
في امر واحد وهو الاملاء لنقص له عنه بخصوصه او يكون النقص في
سفيه خاص او يكون المراد السفيه الذي هو غير مسبوق برشد متصل
بالبلوغ ولا نزاع في عدم اشتراط حصول الحجر في هذا السفيه بحكم الحاكم في حصوله
بمجرد السفه ولا في زواله عنه بدونه وقد يفهم الاجماع على ذلك وعدم النزاع فيه
من بعض كتب الفقه على انه قد فسر كثير من المفسرين السفه هناك
بغير هذا المعنى فاثبات مثل هذا الحكم بمثله بان يقال الظاهر منه العموم
العرفي وان العلة هو السفه مطلقا وان لا قائل بالفرق وللفرق بين الابتداء
والبقاء وعدم فرق معقول بين حكم الحاكم وعدمه مشكل اذ المنع والحجر بمجرد
السفه خلاف ما ثبت بالدليل العقلي والنقلي من الكتاب والسنة و
الاجماع مستلزم لحرج ما فتامل وكذا يجري بعض البحوث في الايتين الباقيتين

فان عدم اعطاء الولى مال السفيه اليه حتى يرشد لا يدل على عدم جواز تصرفه
فى امواله مطلقا لاحتمال ان المراد قبل البلوغ والمتصل بالبلوغ ويؤيده ما قيل
من كون الخطاب فى اكثر التفاسير للاولياء اذ ينقطع الولاية عنهم بعد البلوغ
والرشد وان حدث السفه وان جعلنا الخطاب لمن بيده ماله فلا
يدل على حجره مطلقا لاحتمال عدم جواز اعطاء ماله اليه وجواز تصرفاته
المالية فى الجملة اذا وقعت على وجه لا قبح فيه بان يهدى ويزكى ويخمس
ويعامل معاملة لا غبن فيها اصلا غاية الامر انه سلم عموم ذلك بحسب
الاشخاص والاوضاع والاحوال الا انه لا يجوز لمعامليه ايضا اعطاء ماله اياه
بل يسلمه الى الولى ويمكن جواز الاخذ له خفية او جهرا وتصرفه فيما هو فى يده
ولو كان بعد التسليم الغير المجوز والاية الثالثة اظهر فى اختصاص السفيه بالسفه
المتصل سفهه الى البلوغ ولهذا قال الشيخ الشهيد ره فى شرح الارشاد انه
مخصوص به وبالجملة المسئلة من مشكلات الفن وقوانين استدلالات
الاصحاب يقتضى عدم الاشتراط بحكم الحاكم واما دقة النظر فى الادلة على ما
هو المتعارف فى غير الفقه وقطع النظر عن فتاويهم واكتفائهم ببعض المقدمات
مثل انه لا قائل بالفرق وانه ظاهر فى العموم وان الظاهر عدم الفرق وان
السفه اذا كان موجبا لحكم الحاكم لا لا قوله فيقتضى الاشتراط والاحتياط لا
يترك ان امكن الثانية ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على
شيء الى قوله هل يستوون قد استدل بها على كون المملوك محجورا عليه
فى جميع تصرفاته وعدم صحة شيء منها الا باذن سيده لكن هذا العموم
مخصوص بصحة بعض تصرفاته مثل طلاق زوجته ونفوذ اقراره بالمال
ويتبع به بعد عتقه ويقبل قول الماذون فى ضروريات تجارته الماذون
فيها وكذا على انه لا يملك شيئا اصلا سواء ملكه مولاه ام لا لانه نفيت
عنه القدرة مطلقا وليس حقيقة فيكون المراد نفى التملك لانه اقرب
المجازات وفى الاستدلال نظر فان غاية دلالتها على وجود عبد مملوك
لا قدرة له على شيء ووجود عبد مملوك قادر على شيء فى الجملة فان الدلالة

على عدم

على عدم التملك لمملوك اصلا ولو بغير الاختيار وبتمليك المولى وغيره
فانه يحتمل ذلك ان يكون عبدا عاجزا او لا يملكه المولى او بغير اذن المولى
او الذى لا يضرب له ضريبة وغير ذلك او يكون المراد الحجر وعدم صحة
التصرف لا عدم التملك فقد يكون مالكا ومحجورا عليه كالصبى فانه يوهب
للطفل لانه لا يقدر على شيء مع تملكه بل يبين كونه محجورا عليه وغير ذلك
تناف فى الجملة فان المتبادر من الاول الملكية الا انه ممنوع من التصرف
كالصغير والمفلس والسفيه فتامل ثم انه يدل على التملك قوله تعالى
وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ان يكونوا فقراء
يغنهم الله من فضله فافهم وبعض الاخبار الصحيحة وان دل على عدمه
ايضا بعضها ويمكن الجمع بينهما فى الجملة بالحمل على التملك والحجر وقد فصلنا
المسئلة فى شرح الارشاد الثالث عشر العطايا المنجزة والسكنى والصدقة
والهبة وغيرها وليس ما يدل عليها بخصوصها بل يدل عليها عموم ما
يدل على فعل الخيرات قد ذكر الراوندى وغيره الايات الاولى لن تنالوا
البر حتى تنفقوا مما تحبون الثانية وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه
عند الله هو خيرا واعظم اجرا الثالثة ليس البر ان تولوا وجوهكم
قبل المشرق الى قوله واتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين
وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب وقد تفسرها والايات والاخبار
على ذلك لا يعد ولا يحصى ومعلوم انه لا يحتاج الى ذكرها الرابع عشر
النذر والعهد واليمين وفيه ابحاث الاول فى النذر وفيه آيات الاولى وما
انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر اى كلما فعلتم من نفقة حسنة
او قبيحة وكلما اوجبتم على انفسكم بالنذر ويحتمل شبهه ايضا فان الله يعلمه
فان الله يعلمه وما للظالمين من انصار فيعلم استحقاق صاحبه
للاجر ونيته فاعله فيجازيه على ذلك ان خيرا فخيرا وان شرا فشرا او
لا يبعد دلالتها على استحباب فعل النذر ان كان المنذور طاعة وتحريمه
ان كان معصية حيث قرنه بالانفاق المرغوب والمرهوب ووعد فاعله

العطايا

النذر والعهد

بالاجر اذا فعله على وجه المرضى واوعد بالعقاب على عدمه بانه يعلمه
وكذا وجوب الوفاء لتسميته من يخالفه ظالما على ما هو الظاهر وسيجي ما
يدل على الوفاء وقال في ت النذر هو عقد المرء على نفسه فعل شي من البر
بشرط ولا ينعقد ذلك الا بقوله لله على كذا ولا يثبت بغير هذا اللفظ
واصل النذر الخوف لانه يعقد على نفسه خوف التقصير في الامر ومنه
نذر الدم وهو العقد على سفك الدم للخوف من مضرة صاحبه ومنه الانذار
وفي هذا الكلام تامل اذ يفهم منه تخصيصه بالفعل وبالرجل الا ان يقول
بالتاويل ويريد بالمرء الشخص او يعلم المراة والترك بالمقايسة او المراد
مثلا وايضا التقييد بالبر يدل على عدم انعقاده في المباح كما هو مذهب
بعض الاصحاب وهو محل التامل ايضا لعموم ادلة النذر مع عدم
اشتماله على قبح ويحتمل ان يريد المباح وايضا من التقييد بالشرط
يعلم عدم انعقاد النذر اذا لم يكن مقيدا به كما هو مذهب السيد
وهو ايضا محل التامل لعموم الادلة وعدم العلم باعتباره في معناه وكون
اصله الخوف ظاهر في العموم وكذا الاصل عدم الزيادة وبهذا ذهب الاكثر
الاصحاب الى عدمه على الظ ولكن يشعر باعتباره صحيحة منصور بن حازم
عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال اذا قال الرجل علي المشي الى بيت الله
الحرام وهو محرم بحجة او على هدي كذا وكذا فليس بشي حتى يقول لله
على المشي الى بيته او يقول لله على هدي كذا وكذا وهو المشهور والمفهوم
من بعض الروايات كالصحيحة المتقدمة ويدل ايضا على عدم انعقاده
من غير لفظ كما هو مذهب الاكثر خلافا للشيخ فانه يكتفي بعقده قلبا وان
لم يتلفظ به ودليل مذهب الاكثر عدم العلم باطلاق النذر عليه
والاصل والشهرة وبعض الروايات مثل الصحيحة المتقدمة وفي الاستدلال
على مذهب الشيخ بمثل وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله
تامل لا يخفى وكذا بمثل قوله تعالى واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم
فاحذروه نعم هما تدلان على العقاب بافعال القلب ولو بقصد

بل يخفى فان ظاهرها
العموم فتامل

المعصية

المعصية وذلك غير بعيد فان قصد القبح قبيح عقلا وشرعا ايضا الا انه
لا يعاقب عليه العقاب الذي يعاقب بفعله في الخارج وبه يجمع بين الادلة
بل بين الاقوال الثانية يوفون بالنذر ويخافون يوما كان شره مستطيرا
قال في ف يوفون جواب من عسى يقول ما لهم يرزقون ذلك والوفاء بالنذر
مبالغة في وصفهم بالتوفر على اداء الواجبات لان من وفى بما اوجبه هو
على نفسه لوجه الله كان بما اوجبه الله عليه اوفى وكذلك ورد الايفاء
في مواضع فتدل على وجوب الوفاء بالنذر فتامل وفي قوله تعالى اني نذرت
للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا دلالة على جواز نذر عدم التكلم وكانه
مخصوص بتلك الشريعة ولهذا قال الاصحاب ان صوم الصمت حرام
الثاني العهد وفيه ايات الاولى واوفوا بالعهد ان العهد كان مسؤلا
الثانية وبعهد الله اوفوا والجار متعلق بما بعده اي اوفوا للتاكيد والمبالغة
للحصر المستفاد اي يجب ايفاء ما عهده الله الى المكلف لا غير اي لا ايصال الى
غيره ولا يجعل معارضا له ويترك به فيها دلالة على وجوب الايفاء
بالشروط والعهود والنذور والعقود والايمان بجميع ما امر به من العمل
بالعدالة في القول والفعل وايفاء الكيل والوزن وغير ذلك ذلكم وصيكم به
لعلكم تذكرون اي جميع ما تقدم او حصر الايفاء بعهد الله فانه مشتمل على ما
تقدم وزيادة وصيكم الله بحفظه والعمل بمقتضاه رجاء تذكركم الله وعقابه
وثوابه فتتعظون به وفيه تاكيد بالغ وكذلك الذين يوفون بعهد الله
قيل عهد الله ما عقده الله على انفسهم من الشهادة بربوبيته واشهدهم على
انفسهم الست بربكم قالوا بلى ولا ينقضون الميثاق كل ما وثقوه على انفسهم
من المواثيق بينهم وبين الله من العهود والنذور والايمان وغير ذلك
وبين خلقه من العقود والشروط وساير ما قررهم فهذا تعميم بعد
تخصيص ويحتمل ان يكون معناهما واحدا فيكون الثاني تاكيدا للاول
فيمكن جعل هذه دليلا على وجوب الوفاء بالنذر والعقود والشرايط والوعد
وكذلك قوله تعالى والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون في حفظ الشي

في سورة مريم

في سورة بني اسرائيل

في سورة الاعراف

وسورة رعد

في سورة المعارج

فامانته تعم العبادات

المؤتمن عليه امانة وعهدا ومنه ان تؤدوا الامانات ولا تخونوا اماناتكم
وانما تؤدى الاعيان لا المعاني ويخاف المؤتمن لا الامانة والراعي الحافظ
يحتمل العموم في كل ما اؤتمنوا عليه من جهته تعالى والخلق والخصوص فيما
حملوه من امانات الناس وعهدهم وهم راعون اي حافظون وافون
والامانات ضربان امانات الله وامانات العباد كالصيام والصلوة
ونحوها واما امانات العباد اي مثل الودايع والشهادات وغيره و
اما العهد فعلى ثلثة اضرب اوامر الله ونذور الانسان والعقود
الجارية بين الناس فيجب على الانسان الوفاء بجميع ضروب الامانات
والعهود والقيام بما يتولاه منها **الثالث** اليمين وفيه ايات الاولى

سورة البقرة

ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس والله
سميع عليم ظاهرها نهي عن كثرة الايمان والحلف على كل شيء اي لا تجعلوا
الله معرضا لايمانكم ولا تكثروا الحلف حتى في المحرمات وغير المهمات
الضرورية ويؤيد النهي عن كثرة الحلف ولا تطع كل حلاف وان تبروا
علة للنهي بحذف مضاف اي ارادة بركم وتقويكم واصلاحكم بين الناس
فان الحلاف مجترئ على الله فيكذب ولا يصلح ان يكون بارا ولا متقيا و
لا مصلحا بين الناس وقد قيل غير هذا المعنى ايضا وهو انه لا تجعلوا الله
حاجزا ومانعا لما حلفتم عليه من البر والتقوى واصلاح ذات البين
فيكون الايمان بمعنى المحلوف عليه وان تبروا بيانا له ويكون اشارة
الى ما هو المشهور ان المحلوف اذا كان مرجوحا لا ينعقد وكذا اذا كان
راجحا ثم صار مرجوحا كما يدل عليه الاخبار من العامة والخاصة مثل قوله
صلى الله عليه واله لعبد الرحمن بن سمرة اذا حلفت على يمين فرايت
غيرها خيرا منها فأت الذي هو خير منها فتامل **الثانية** لا يؤاخذكم
الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور
حليم قيل اصل اللغو الكلام الذي لا فائدة فيه يقال الغى الكلمة اذا طرحها
لانه لا فائدة فيها واللاغية الكلمة القبيحة الفاحشة ومنه اشتقاق اللغو لانه

كلام

كلام لا فائدة فيه عند غير اهلها واصل الحلم الاناة وهو في صفته تعالى الامهال بتاخير
العقاب على الذنب فالغرض في اللغو من اليمين الساقط الذي لا يعتد به
لا عقد معه بقرينة عقدتم الايمان وهو الذي
في الايمان وهو الذي يجري على اللسان عادة مثل قول العرب لا والله بلى والله
من غير عقد على يمين بل لمجرد التاكيد لقولهما او جاهلا بمعناها او سبق لسانه
اليها او في حال الغضب المسقط للقصد فمعناه ان الله لا يؤاخذكم بما لا قصد معه
لكم من الايمان بعقوبة لا في الدنيا بكفارة ولا في الاخرة بعذاب بل يؤاخذكم بايمان
المعقودة اذا عزمتم وقصدتم بقلوبكم وخالفتم او اذا كذبتم عمدا بان يحلف على
الماضي كاذبا فانه يسمى الغموس وهو حرام ولا كفارة فيه عند الاصحاب بل انما
هي على فعل متوقع راجح او ترك كذلك او مباح وتحقيق ما يوجب الكفارة سيجيء في
تفسير الاية الكفارة ان شاء الله وكل ذلك اذا قصدتم الايمان وعقدتم عليها القلوب
اي واطات قلوبكم السنتكم او انه يؤاخذكم بما تعمدتم وقصدتم من الايمان على
خلاف الحق اي الايمان الكاذبة فلا كفارة ح فلا خلاف في الكلام والله غفور
يغفر الذنوب لعله مع التوبة وجوبا او تفضلا من غير توبة حليم لا يعجل العقوبة
ولا يعجل بها لانه انما يعجل من يخاف الفوت **الثالثة** لا يؤاخذكم الله باللغو

في سورة المائدة

في ايمانكم يحتمل ان يكون المراد من اللغو ما يصدر من الانسان بغير قصد
كقول الرجل لا والله بلى والله حين الغفلة والغضب وغير ذلك ولهذا اشترط
في انعقاده القصد ويشعر به ما بعده كما مر ويحتمل الحلف على ما ظن انه كذلك
ولم يكن ويمكن شموله للكل والظاهر ان في ايمانكم صلة اللغو لانه مصدر او
حال عنه او صفته بان يقدر معرفا باللام مثل الحاصل والمراد نفي المؤاخذة مطلقا
في الدنيا بعدم الكفارة وعدم التعزير وفي الاخرة بعدم العقاب ولكن يؤاخذكم بما
عقدتم الايمان بالقصد وحنثتم بها على الوجه الشرعي ان كان مستقبلا فابدله
بالكفارة والتعزير بل العقاب ايضا ويحتمل السقوط بالكفارة وان كان ماضيا
بالعقاب والتعزير ان كان كاذبا من عمد من غير داع شرعا مع عدم التوبة
فكفارته بيان للمؤاخذة اي كفارة نكث الحلف والمؤاخذة به قال في والمراد بالكفارة
الفعلة التي تذهب الاثم وتستر الذنب واستدل بظاهرها على جواز التكفير بالمال

قبل الحنث وهو عندنا خلافا لابي حنيفه لقوله ع من حلف على يمين و راى غيرها خيرا منها فهو يكفر يمينه وليات الذى هو خير ولعل لقوله ع دليل لمذهب ابي حنيفه وظهور الاية ثم لان الكفارة انما يكون بعد الذنب كما فهم من كلامه ايض مثل كفارة افطار شهر رمضان وغيره فلا معنى لتقديمها وعلى تقدير ظهور الاية في ذلك فالتخصيص بالمال لا وجه له وكذا الخبر مع ان جعله دليلا ظاهر الاية غير سديد على انه مقيد برؤيه غيرها خيرا والمراد فانه غير معلوم الصحة والذى يثبت عند الاصحاب انه اذا حلف على شيء ثم راى غيره اولى يحل اليمين بغير كفارة مثل ان حلف ليضرب عبده او لم ياكل الطعام الفلانى ولم يفعل الفعل الفلانى وصار المصلحة في عدمه ويكون هو اولى بالنسبة اليه يحل اليمين من غير كفارة فكانه يدخل في اليمين اللغو الذى لا يؤاخذكم به عليه الروايات وكانه مجمع عليه ايض عندهم و ابي حنيفه موافقه لهم في عدم الكفارة قبل الفعل مطلقا والشافعية بغير المال و اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم خبر كفارته والمراد بالمسكين هو الفقير الذى يستحق الزكوة اى لا قدرة له على قوت سنته ولو بالكسب على ما قالوه من اوسط اى من افضله و وسطه باعتبار النوع ويمكن القدر ايض ولكن القدر مقدر في الاخبار بالمد لكل مسكين عند الاصحاب اكثر وقيل مدان والجنس هو الحنطة مثلا ان كان هو الاوسط او الاعلى والظاهر ان الاوسط للرخصة وان دونه لا يجوز لا ان الاعلى لا يجزى وقال في محل من اوسط نصب لانه صفة مفعول محذوف تقديره ان يطعموا عشرة مساكين طعاما من اوسط او الرفع على البدل من اطعام واظهر جواز تعلقه باطعام ومعنى البدلية غير ظاهر و التقدير موجب للتكرار وايض ان سلم مانع عن تعلقه بالاطعام المذكور فلا مانع من كونه صفة له فلا يحتاج الى تقدير بل لا مانع من الحالية ايض واهليكم منصوب بانه مفعول ثان حذف نونه بالاضافة والمفعول الاول محذوف اى تطعمونه اهليكم وصريح الاية اعتبار العدد في المساكين فلا يجزى مقدار اطعام

العشرة

العشرة لواحد لان المقصود من العدد مقدار الطعام كما قاله ابو حنيفه لان كون ذلك مقصودا ابل مساويا له ثم اذ في تعدد الاشخاص مصالح لا يوجد في واحد من استجابة الدعاء والقبول عند الله وبالجملة رعاية خواطر اعظم من رعاية خاطر واحد وهو واضح وصريح الاية لا يخرج عنه او كسوتهم عطف على طعام اما لكونه مصدرا او التقدير لباس كسوتهم وقال في و من اوسط اذا كان بدلا وما عرفت معنى البدل هنا ويمكن تقدير او كسوتهم من اوسط ما تكسون اهليكم والظاهر ما يصدق عليه الكسوة لغة او عرفا مثل ثوب يكون مغطيا للعورة كالقميص ويحتمل الوزرة والسراويل والازار اولى والجبة او اما مجرد الرداء فمشكل لانه لا يقال له كسوة وان كان صغيرا يحصل به مجرد الارتداء ويحتمل ان يكون المراد من الكسوة الثياب التى يحتاج اليها الانسان عرفا كالاطعام فانه لا بد من كونه مقدار ما يكفيه يوما ولهذا يقال يجب للزوجة والمملوك و من يجب نفقته من الاقارب كسوتهم على الزوج والسيد والقريب ويراد جميع ما يحتاج اليه عرفا ويؤيده مقابلته للاطعام وتحرير الرقبة فيجب ما يستر جميع بدنه مثل قميص او جبة مع عمامة او قلنسوة على الوجه المتعارف في زماننا ولكن القايل به غير ظاهر وقال في قيل ثوب جامع قميص او رداء او ازار نعم تامل خصوصا في الرداء او تحرير رقبة اى اعتاق انسان وظاهر الاية انه يجزى كل انسان كما يدعيه الاصحاب وشرط الشافعى كونه مومنا قياسا على كفارة القتل وهو باطل نعم لو كان نص مقيد بذلك اى بكونه مومنا لحمل والا فلا فلا يجزى الطفل ايض الا ان يلحق بابائه في الايمان والظ انه يكتفى بالاسلام وعند الاصحاب يمكن كونه مومنا بالمعنى الاخص عندهم فالمكفر مخير بين اى الثلث شاء ان وجدت والا يجب بما وجد وان لم يجد شيئا اصلا كما هو ظاهر قوله فمن لم يجد اى شيء منها فصيام ثلثة ايام اى فكفارة حلفه صيام ثلثة ايام وظاهر الاية اجزاء اى ثلثة على اى وجه جاز الا انه قيده الاصحاب كالشافعى بالتتابع للاجماع والسنة ويؤيده قراءة متتابعات في الشواذ وان لم يكن الشاذة حجة اذ لم يثبت كتابا ولا خبرا وسنة وهذا لم يرد علينا لما مر نعم يرد على ابي حنيفه حيث قيد بالتتابع و استدل عليه بالقراءة الشاذة فالى على ليست بحجة ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم كانه يريد و حنثتم

ايضا لما مر ويريد به التاكيد والايضاح والا فكان يحتاج الى ذكره خصوصا
اذا حلفتم واحفظوا ايمانكم ظاهرها انه لا يحنثوا فيها ولا تنكثوها فدل على ان خلف والحنث
الحلف حرام مطلقا كغيره لا يمنع الكفارة بعد الحنث وانه لا يجوز نكثه بوجه على تقدير
الجواز لا وجه للكفارة فمذهب الشافعي بتجويزه بعد الكفارة محل التامل وكذا صحة الخبر
المتقدم فانه على تقدير انعقاده يجب حفظه لهذه الاية ونحوها فكيف يجوز رفعه
بالكفارة الا ان يقال بالحكم فالاصحابنا للنص والاجماع ولان الانعقاد مشروط
بكون ما يحلف عليه راجحا او مساويا بالاجماع على الظاهر والاخبار وعلى تقدير
القلب بالمرجوحية لا يبقى شرط الانعقاد ودوامه فتامل فيه وللايمان شروط و
احكام مذكورة في محلها كذلك مثل ذلك البيان يبين الله لكم اياته اعلام شرايعه
لعلكم تشكرون الله تعالى للتعليم او ساير نعم الواجب شكرها فان مثل هذا البيان
يسهل لكم المخرج ويحصل الخلاص بالكفارة في الدنيا عن العقاب فيجب شكر نعمة
شرع الكفارة وبيانها على وجه واضح كساير النعم **الخامس عشر** العتق وفيه ايات
مثل قوله تعالى اذ تقول للذي انعم الله عليه وانعمت عليه الخطاب لرسول الله
ص والذي زيد بن الحارثه وانعام الله عليه توفيقه للاسلام وانعامه ص
اعتاقه بعد ان ملكه بالاسر فدلت الاية على مشروعية تملك الانسان و عتقه
بل رجحانه وكون المعتق منعما والايات الدالة عليه كثيرة ولا يحتاج الى الذكر
فلنذكر اية الكتاب وهي قوله والذين يبتغون الكتاب من ما ملكت ايمانكم فكاتبوهم
ان علمتم فيهم خيرا في الذين مرفوع على الابتداء او منصوب بفعل مضمر
يفسره فكاتبوهم دخلت الفاء لتضمن معنى الشرط والكتاب ثم المكاتبة
كالعتاب والمعاتبة وهو ان يقول الرجل لمملوكه كاتبتك على الف درهم فان
اداها عتق ومعناه كتبت لك على نفسي ان تعتق مني اذا وفيت بالمال و
كتبت لي على نفسك ان تفي لي بذلك او كتبت عليك الوفاء بالمال وكتبت علي
العتق اي الذين يطلبون المكاتبة منكم ايها الموالي من العبيد والاماء
فكاتبوهم وهي ان يقرر معه ان يعطيك مالا معينا في نجم او نجوم معينة
فيعتق بذلك فهي دالة على جوازها مطلقا حالا او مؤجلا بنجم واحد او
متعدد ومشروطة او مطلقة وعلى مال قليل وكثير عين او منفعة و

احكامها

احكامها مذكورة في الفقه ان علمتم فيهم خيرا الامر بها متعلق بعلم الخير
في المملوك فقيل هو المال وقيل هو الصلاح وقيل هو القدرة على الكسب و
تحصيل مال الكتابة والامانة والمتبادر الوسط ويحتمل الاخير والاول
بعيد خصوصا على المذهب المشهور من عدم تملكهم شيئا في الامر للندب
عند عامة العلماء وجميع الفقهاء ونقل عن ابن سيرين انه احتم وايجاب
فهو مسبوق بالاجماع وبالعكس فهذه دلالة على استحباب الكتابة بشرط
طلبه وخيريته واتوهم من مال الله الذي اتيكم امر الموالي باعطاء المكاتبين
بعض المال الذي اعطاهم الله اياه فهو يدل على وجوب اعطاء المكاتب
للمكاتب من المال الذي اعطاه الله اياه قال بعض الاصحاب بوجوب اعطاء
المكاتب شيئا من الزكوة وهو من سهم الرقاب ان وجبت والا استحب فيجوز
ان يعطيه من الزكوة ويأخذها منه وان يحتسب عليه من الزكوة
ويسقط من مال الكتابة ورجوع زكوته اليه بوجه اخر غير ضاير كما
اذا اشترى من الفقير زكوته ولكن قالوا يكره ان يتملك ما يتصدق به
باختياره ولا يبعد اخراج هذه عنه للاية فتامل وكانهم حملوا الاية عليه
وهو بعيد لا يفهم الا ان يكون لهم دليل عليه فتامل وقيل معناه حطوا عنهم
من نجوم الكتابة شيئا وقيل ردوا عليهم يا معشر السادة من المال الذي اخذتم
منهم شيئا وهو استحباب وقيل ايجاب وقال قوم من المفسرين انه خطاب
للمؤمنين بمعونتهم على تخليص رقابهم من الرق ومن قال انه خطاب
للسادة اختلفوا في قدر ما يجب الاولى قدر ما يعطى فقيل بقدر ربع المال
عن الثوري وروى ذلك عن علي عليه السلام وقيل ليس فيه تقدير
بل يحط عنه شيء وهو الصحيح الصدق فانه يصدق الامتثال و
يكفي ويخرج عن العهدة ثم ان ظاهر الاية وجوب اعطاء ما يصدق انه من
المال الذي اعطاهم الله ولكن ينبغي ان يكون مما يسمى اعطاء عرفا وينتفع به
غالبا لا مثل فلس واحد فتامل وان كان المخاطب به هم الموالي والسادة لا المسلمون
كما نقل في عن ابي حنيفه انه على المسلمين وانه يحصل بالحط فلا يحتاج بالدفع ثم الاخذ وان كان

رعاية ظاهر اللفظ اولى فتامل ه

كتاب النكاح والبحث فيه بتنوع انواعها الاولى في شرعيته واقسامه
وغير ذلك وفيه آيات الاولى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم و
امائكم ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم في ق الايامى واليتامى
اصلها ايايم ويتايم فقلبا والايم للرجل والمرأة اذا لم يتزوجا بكرين كانا او ثيبين
الاولى ان يقول من لا زوج لها بكرا كان او ثيبا ومن لا امرأة له كما قال في القاموس
في ن احد مفعولي انكحوا محذوف والتقدير انكحوا الايامى الرجال منكم من نسائكم
والنساء من رجالكم في ف والمراد ان زوجوا من تايم منكم من الاحرار و
الحرائر ومن كان فيه صلاح من غلمانكم وجواريكم وخص الصالحين لشدة
الاهتمام بشانهم وللاشارة والترغيب الى الصلاح فانهم ان زوجوهم لصلاحهم
رغبوا فيه ولان ثوابه اكثر ولانهم في التعب اذ يلاحظون واما غيرهم فيعا[illegible]
انفسهم نعوذ بالله بغير التزويج وان اثموا ويجازوا في الآخرة في ق لان الصالحين
من الارقاء الذين مواليهم يشفقون عليهم وينزلونهم منزلة الاولاد في الاثرة والمودة
فكانوا مظنة للتوصية بشانهم والاهتمام بهم وتقبل الوصية فيهم واما المفسدون
منهم فحالهم عند مواليهم على عكس ذلك وهذا الامر للندب لما علم ان النكاح امر مندوب
اليه وقد يكون للوجوب في حق الاولياء عند طلب المرأة ذلك ومما يدل على كونه
مندوبا اليه قوله صلى الله عليه وآله من احب فطرتي فليستن بسنتي وهو النكاح
وعنه عليه السلام من كان له ما يتزوج به فلم يتزوج فليس منا وهذا يدل على
الوجوب فتامل وعنه عليه السلام اذا تزوج احدكم عج به شيطانه يا ويله عصم
ابن آدم مني ثلثي دينه وعنه عليه السلام يا عياض لا تزوجن عجوزا ولا عاقرا فاني
مكاثر والاحاديث فيه عن رسول الله صلى الله عليه وآله كثيرة وربما كان واجب
الترك كما اذا ادى الى معصية او مفسدة وعن النبي صلى الله عليه وآله اذا اتى
على امتي مائة وثمانون سنة اي من هجرتي فقد حلت لهم العزوبة والعزلة و
الترهب على رؤوس الجبال وفي حديث يأتي على الناس زمان لا ينال المعيشة
فيه الا بالمعصية فاذا كان ذلك الزمان حلت العزوبة هذه ايض يدل على
وجوب التزويج في الجملة ويفهم من كلامه ان الا اذا آل الى المعصية تخير ذلك

وكانه ر

حراما

حراما فيكون ما يتوقف وتحصل به الحرام حراما لكون ما يتوقف عليه الواجب
واجبا وبعض الفقهاء فيه نزاع وهذا ليس محله وتدل الاية على وجوب قبول
الولي الخطبة وتزويج المولى عليها حرا كان او مملوكا وذلك غير بعيد اذا كان
فيه مصلحة بان كان الزوج قادرا على النفقة وكفوا كما يدل عليه بعض الاخبار
وفي كلام الاصحاب انه يجب اجابة الكفو القادر فيفهم الوجوب على الزوجة ايضا و
فيه تامل ذكرناه في محله وظاهر الاية عدم اشتراط القدرة والكفو وكانه مفهوم
من الخبر والاجماع والاية دليل على ترغيب الاولياء والوكلاء وان لم يكونوا اولياء شرعا
بتزويج من فيهم كلامهم ويتبعهم وعدم جعل فقر الزوج والزوجة مانعا معللا
بان الله المغني بل في الاحاديث ما يدل على ان التزويج موجب للغنا وان تركه
خوفا من الفقر سوء الظن بالله ولكن جعل في ف ذلك مشروطة بمشية الله تعالى
حيث قال ينبغي ان يكون شريطة الله غير منسية في هذا الموعد ونظايره وهي
مشيته ولا يشاء الحكيم الا ما اقتضته الحكمة وما كان مصلحة ونحوه ومن يتق الله
يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وقد جاءت الشريطة منصوصة
في قوله وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء ان الله عليم حكيم
ومن لم ينس هذه الشريطة لم ينتصب معترضا بعزب كان غنيا فافقره
النكاح وكانت هذه الشريطة محذوفة في مثل اجابة الدعاء في قوله تعالى ادعوني
استجب لكم فلا ترد الشبهة ففيها دلالة على مرغوبية النكاح مطلقا وافضليته
وعلى استقلال الآباء والاولياء وان كان المولى عليها بالغا تامل وعلى استقلال
الموالي ايض في نكاح المماليك وايض فيها دلالة على تملك المماليك لقوله ان
يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله اذ الظاهر انه راجع الى الكل لا الاحرار خاصة
فانه خلاف الظاهر يمكن ان يقال غناهم باعتبار مواليهم واذنهم في التصرف في
مالهم وهو بعيد فتامل الثانية وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى
يغنيهم الله من فضله في ف وليجتهد في العفة وظلف النفس كان المستعفف
طالب من نفسه العفاف وحاملها عليه لا يجدون نكاحا اي استطاعة تزوج
ويجوز ان يراد بالنكاح ما ينكح به من المال حتى يغنيهم الله ترجية للمستعففين

مشروطا ر
الموضع ر
وفقرهم م

وتقدمة وعد بالتفضل عليهم بالغناء ليكون انتظار ذلك وتامیله لطفا
لهم في استعفافهم وربطا على قلوبهم وليظهر بذلك ان فضله اولى بالاعفا
وادنى من الصلحاء وفيها دلالة على الصبر وطلب العفة اذا لم يجد مهر
ما ينكح به حتى يعطيه الله من فضله ما يمكن معه ذلك وان كان
قليلا فالصبر والعفة انما يرغب فيها بعد عدم وجدان ما يتمكن به
من التزويج اصلا الا من يجد شيئا في الجملة فلا ينبغي طلب الصبر والعفة
ليجد مالا كثيرا ويصير غنيا ولهذا لا يجدون ويحتمل ان يكون معنى حتى
غاية للاستعفاف ويكون المراد بالنكاح الزوجة المناسبة بحاله
وبالجملة على التقادير لا منافاة بين ما تقدم وهذه اذ الاولى الامر بالاولياء
بالنكاح وعدم جعل الخوف مانعا وهذه ترغيب للازواج بطلب العفة
حتى يغنيهم الله وان يتزوجوا لكن له الاولى عدم ذلك او يكون المراد
بالثانية مجرد الاباحة والرخصة دون الرجحان والاولى ان يكون المراد
هو عدم الزوجة ونحو ذلك فتامل ويحتمل ايضا ان يكون معناها
وجوب الصبر والاستعفاف بمعنى عدم التعدي والميل الى السفاح
فكانه قال لا ينبغي الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله فتامل **الثالثة**
وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء
مثنى وثلاث ورباع فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت
ايمانكم اي ان خشيتم ان لا تعدلوا اي لا تجوروا في يتامى النساء اذا تزوجتم
بهن فتزوجوا غيرهن ممن طاب لكم من النساء اللاتي لا تقدرون
على عدم العدل لغيرتهن ونحوها فتعدلوا بينهن ولا تقصروا في
حقهن من المهر والنفقة وروي انهم اذا وجدوا يتيمة ذات مال
وجمال تزوجوها فربما يجتمع عند احد منهم عدة منهن فيقصرون فيما
هو واجب عليهم فنزلت وروي ايضا انهم لما كانوا يتحرجون عن اليتامى
والتصرف في اموالهم خوفا من العقاب بعدما عرفوا عظم امر اليتامى
والتصرف في اموالهم ولا يتحرزون عن الجور في امور النساء من عدم

كتاب النكاح

التعديل والتقصير في المهر والنفقة نزلت هذه الاية اي ان خفتم من
العقاب وتحرجتم من اليتامى كذلك تحرجوا في امور النساء ايضا من ترك
فينبغي ان
ما هو واجب عليكم لهن من الحقوق فتزوجوا ما هو حلال طيب وتقدرون
على العدل بينهن الاثنين او ثلثا او اربعا اي كانت من هذا العدد الجائز و
تركت الواحدة لعدم الاحتياج الى القسط والعدل وان احتاج الى ملاحظة
المهر والنفقة وهي معلومة وقيل كانوا يتحرجون من اليتامى ولا يتحرجون من
الزنا فنزلت ثم اعلم ان التعبير عنهن بما للاشارة الى قلة عقولهن وان معنى
مثنى وثلث ورباع انكحوا الطيبات حال كونهن معدودات بهذا العدد
ثنتين ثنتين وثلثا ثلثا واربعا اربعا وهي معدولات منها فهي غير منصرفة
بالعدل المحقق والصفة فانها بنيتها للوصف فان معنى مثنى مثلا الذي
يكون ثنتين اي تزوجوا ايها الرجال ثنتين ثنتين ثلثا ثلثا اربعا اربعا و
الخطاب للجميع اي خذوا كل واحد منكم ثنتين او ثلثا او اربعا ومختلفا كما
يقال اقسموا هذا المال ثنتين ثنتين ثلثه ثلثه اربعه اربعه ويراد قسمة
المال على الوجه المذكور سواء كانت القسمة متفقة او مختلفة وهي منصوبات
على الحال عن مفعول فانكحوا او فاعل انكحوا فيحتاج الى التاويل بل تحملها ويحتمل غيرها
ولو اختير المفرد بان تقول ثنتين وثلثا واربعا الدال على جواز الجمع دون
اي بدل الواو او
التوزيع ولو قيل او لدل على احدها فقط دون الجمع فلا يجوز القسمة الا على
وجه واحد ولا يفهم جواز الجمع بين المذكورات فيلزم تجويز اكثر من اربعة
مثل ثمانية عشر لشخص واحد لما مر ان المتبادر من هذا الكلام عرفا هو
القسمة بين الجميع على الوجه المذكور على سبيل الاتفاق او الاختلاف فلا
يحتاج لذلك الى جعل الواو بمعنى او بل لا يصح لما مر ولانه يلزم تجويز الستة
بل ثمانية لشخص واحد فان الثلث بمعنى ثلثه ثلثه وكذا ارباع فان
خفتم من العقاب في التعدد لعدم العدل فواحدة فانكحوا واحدة لا غير
فانها لا يحتاج الى التعديل وكثرة المؤنة او ما ملكت ايمانكم واحدة او متعددة
فانها لا يحتاج الى التعديل مع الكثرة ولا الى المهر ومؤنة الاحرار ذلك ادنى ان

ان لا تعولوا اي الواحدة من الحراير او اختيار الاماء اقرب الى ان لا تميلوا من
عال الميزان اذا مال وان لا تجوروا من عال الحاكم في حكمه اذا جار فيه
ومنه عول الفريضة وفسر بان لا يكثر عيالكم من عاله فعبر عن كثرة العيال
بكثرة المؤنة على الكناية ويؤيده قراءة تعيلوا من اعال الرجل اذا كثر عياله
فالمراد بالعيال الازواج او الاولاد فهو بالنسبة الى الواحدة ظاهر واما بالنسبة
الى الاماء فانه باعتبار عدم كثرة مؤنتهن فهن بمنزلة القليلة وان كثرن
وانهن مظنة قلة الولد بالعزل وغيره ثم انه لا يخفى ما يفهم في الاية الكريمة
من وجوب التحرز عن المحرمات بمجرد خوف الوقوع فيها حيث قال وان خفتم الا
تقسطوا فانكحوا وقال فان خفتم الاية فتدل على كمال المبالغة في وجوب الاجتناب
عن المحرمات وفي ملاحظة العدل والقسط بين النساء بل مطلقا فيكون المعنى
ان خفتم من عدم القسط في يتامى النساء بمعنى الذي تقدم فلا يباح لكم ذلك
غير مضطرين فان لكم ان تنكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع
عادلين بينهن منفقين على العيال وان خفتم عن عدم العدل او كثرة العيال له
فانكحوا ما لا يحتاج اليهما فمقصود الاية تحريم عدم القسط وما يؤول اليه و
اباحة النكاح معه الى اربع لا وجوبه على الظ ويحتمل حمل الامر بالتزويج
على الندب للاجماع على عدم وجوب مثنى بل الواحدة الا في بعض الصور وحمله
عليه بعيد بل لا يمكن فتامل استحباب الثنتين ايض وما فوقهما غير ظاهر
كما في رايت عن الشيخ كراهة ذلك وسببها ظاهر وفي الاية ايض اشارة
اليها كانه للاباحة وعدم التحريم فتامل قال في ت استدل بعض الناس
على وجوب التزويج بقوله فانكحوا وهو خطاء لانه يجوز العدول عن الظ
بدليل وقد قام الدليل على عدم الوجوب وانت قد عرفت عدم الدلالة
والا فيلزم وجوب مثنى وان وجود الدليل على عدم الوجوب مثل الاجماع و
الخبر لا ينافي دلالته على الوجوب ظاهرا الا ان يقال انه قال به لذلك فح
يمكن ان لا يسلم وجود الدليل ويفهم ايض انه يجب الاجتناب عن جميع فهو
مؤيد لما ذكره سلطان المحققين من عدم قبول التوبة عن بعض الذنب

كتاب النكاح

دون البعض ويفهم ايض جواز النكاح الى اربع وتحريم الخامسة وعدم حسن ترك
النكاح بالكلية فانه لا بد اما من واحدة او ملك اليمين فيفهم كمال الاهتمام
بالتزويج وذم العزوبة وانها ترتفع بملك اليمين ولا يحتاج الى النكاح بالعقد
والكل موجود في الاخبار وانه لا يجب التعديل بين السراري بل المنام عندهن
وجواز العزل عنهن وقلة مؤنة ما يحتاج اليه منهن ثم اوجب اعطاء مهور
النساء فقال فاتوا النساء صدقاتهن نحلة اي عطية من الله تعالى لهن وسمى بها
مع كونه عوضا عن البضع لاشتراك فوايد التزويج فنحلة حال عن الصدقات
ويحتمل عن فاعل اتوا بمعنى ناحلين فكانه عطية منهم وهو اظهر ويحتمل كون نصبها
على المصدر فكانه قال انحلوهن نحلة فظاهرها تدل على وجوب المهر بمجرد العقد
مطلقا لانه بالعقد تصير الزوجة داخلة في النساء فتدل على ان الموجب للمهر هو
العقد فقط ولا دخل للدخول ثم قد ينتصف بالطلاق وهو مذهب بعض الاصحاب
بل على وجوب اعطائه ح فكانه مقيد بطلب صاحبه كساير الحقوق فيمكن ان يكون
لها الامتناع حتى تاخذه فتامل فيه وتدل على انه يجب الاعطاء من طيب النفس
فان طبن خطاب للازواج اي فان طابت نفوسهن بهبة لكم عن شيء
منه من صدقاتهن فتذكير الضمير باعتبار المراد وباعتبار المفرد المذكور فيها
نفسا هو تمييز تنكير شيء يدل على عمومه والظ ان هبة الكل ايض كذلك الا انه
ذكر البعض للاشارة الى انه ينبغي اعطاء البعض كما دل بعض الروايات على
تقدم شيء من المهر فكلوه اي فكلوا الموهوب لكم ويحتمل ان يكون المراد بكلوا
التصرف والقبول مطلقا هنيئا مريئا فالهني المساغ الذي لا ينغصه شيء والمري
محمود العاقبة الذي لا يضر ولا يؤذي قال في ق الصداق المهر والنحلة العطية
وسمي النحل نحلا لان الله تعالى نحل منها العسل للناس والهني شفاء من المرض
ويقال هنا في الطعام ومرا اي صار لي هوا عاجلا وفي كتاب العياشي مرفوعا
الى امير المؤمنين عليه السلام جاء رجل فقال يا امير المؤمنين اني يوجعني بطني
فقال الك زوجة قال نعم قال استوهب منها شيئا طابت به نفسها من مالها
ثم اشتر به عسلا ثم اسكب عليه من ماء السماء ثم اشربه فاني سمعت الله

تقول في كتابه وانزلنا من السماء ماء مباركا وقال يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس وقال فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا فاذا اجتمعت البركة والشفاء والهنيء والمريء شفيت ان شاء الله تعالى قال فقعل ذلك فشفي فدلت الاية على جواز اكل مهورهن بطيب انفسهن ولا يحتاج الى الايجاب والقبول بل مطلق التصرف في اموالهن بل اموال الناس ايض بطيب النفس فلا يبعد سقوطها بالهبة كما وردت به الرواية فالهبة غير مخصوصة بالاعيان كالصدقة على ما دل عليه قوله تعالى وان تصدقوا خير لكم والظاهر انه يجوز الابراء ايض ولكن ينبغي القبول ايض وان في المهر شفاء وفي الخبر المذكور دلالة على عدم كراهية الاستيهاب من مال الزوج مطلقا وان كان الظاهر المهر فقط وحصول الشفاء به وبالعسل وبماء السماء

الرابعة والذين هم لفروجهم حافظون في جميع الحالات الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم الا حال تزوجهم او تسريهم اي يحفظونها عن جميع ما امر بالتحفظ عنه ولا يحفظونها عن شيء ابيح بدليل لعدم حسن الحفظ اما وجوبا او اباحة فكما ان الحفظ عنه صفة حسن فكذا عدم الحفظ عن الزوجة والسرية فلا ينبغي ترك التزويج خوفا من المعاش بل غيره ولا التسري خصوصا باعتقاد انه ليس بحسن لعدم حصول ولد مناسب وكونه عارا كما يفعله بعض الجهلة وهو ظاهر ويدل عليه غير هذه الاية من الايات والاخبار فافهم ولهذا اكده ردا لهم بقوله فانهم غير ملومين فيكون اللوم عليه حراما وعلى ازواجهم في موضع الحال اي الا والين على ازواجهم او قوامين عليهن نظيره فلان على البصرة اي وال عليها او متعلق بمحذوف يدل عليه غير ملومين كانه قيل يلامون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين عليهن فدلت على عدم حسن مباشرة جميع النساء الا زوجته وامته بل كشف الفرج عند غير اهله والاستمتاع بغيرهما حتى الاستمناء باليد وساير البدن والحيوانات وغيرها واكد ذلك بقوله فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون حتى فهم تحريمه في ان اي الظالمين المتجاوزين الى ما لا يحل لهم اي من اراد اخذه غير

الازواج

الازواج المحللة والاماء على الوجه الشرعي فاولئك هم الكاملون في العدول عن الحد الذي حده الشارع سواء كانت زوجه فوق الحد ام لا ولا تدل على تحريم المتعة لانها زوجة وانتفاء بعض احكامها مثل الارث عند بعض والقسمة لا يقتضي خروجها عن مسمى الزوجة لانها زوجة لغة بل شرعا ايضا كما في بعض الروايات ايض مثل الناشزة والقاتلة قال في ت فان قلت هل فيه دليل على تحريم المتعة قلت لا لان المنكوحة نكاح المتعة من جملة الازواج اذا صح النكاح وفيه اشارة الى جواز المتعة عنده وان الاية دالة على جوازها فانه قال زوجة فيدخل تحت المستثنيات فمن القول به الا ان لا يقول بعمومها بل تخصيصها بالخبر ولكن لا بد من الاتيان بخبر يمكن تخصيص القران المتواتر به وتدل على تحريم جميع انحاء المباشرة لجميع النساء غيرهما فلا يصح بالهبة والاجارة وغيرهما فيفهم من الاية عدم جواز التحليل ايض لكن اكثر الاصحاب بل نقل الاجماع قبل المخالف وبعده على جوازه للاخبار الصحيحة عن ائمتنا عليهم السلم على ذلك فسلموا الحصر في الاية وادخلوا التحليل في احدهما فبعض ادخله في التزويج فان المحللة متعة والتحليل تزويج وبعضهم ادخله في الملك وجعل الملك اعم من المنفعة والعين والتحليل تمليكها ولا وبعيد اذ ليس فيه خواص المتعة من وجوب تعيين المدة والمبلغ والصيغة الخاصة والثاني ايض لا يخلو عن بعد اذ الظ من الاية هو ملك العين لا الاعم ولهذا لا يحل ملك المنفعة بغير وجه التحليل على ان كون تمليك البعض مثل القبلة المحضة او اللمس او النظر فقط غير واضح مع انها تباح بالتحليل للنصوص الصحيحة وادخال البضع في الملك اشكل وادخال المستاجرة لجميع منافعها اولى منها وهو ظاهر فلا بد من التخصيص ولكن لما ثبت التحليل فلا بد من التاويل وان كان بعيدا فيمكن جعله قسما اخر برأسه وتخصيص هذه الاية فانه غير عزيز على ما اشتهر ما من عام الا وقد خص حتى هذا فتامل

الخامسة والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم كتاب الله عليكم واحل لكم ما وراء ذلكم عطف على المحرمات موبدا اي حرم عليكم المحصنات اي المزوجات الا ما

ملكت ايمانكم من السبايا فانه يجوز وطيهن مع كونهن مزوجات لبطلان
عقدهن بالسبي والتملك كما ورد في رواية ابي سعيد الخدري اصبنا سبايا
يوم اوطاس ولهن ازواج فكرهنا ان نقع عليهن فسالنا النبي صلى الله عليه
واله فنزلت الاية او وما ملكت الايمان من الاماء المزوجات فانه للمالك
ابطال نكاحهن بمنع ازواجهن وطيها بعد العدة اذا كان زوجها لمالكها
بغير خلاف ويدل عليه الروايات مثل صحيحة محمد بن مسلم قال سالت
الباقر عليه السلم عن قول الله عز وجل والمحصنات من النساء الا ما ملكت
ايمانكم قال هو ان يامر الرجل عبده وتحته امته فيقول اعتزل امراتك ولا
تقربها ثم يحبسها حتى تحيض ثم يمسها والاية تدل على جواز نكاح الاماء
المزوجات لمالكها مطلقا والخبر خصصها وبينها بل الاجماع ايضا وكتاب مصدر
فعل محذوف اي كتب الله كتابا او فرض فريضة عليكم واحل الله لكم ما وراء
ذلكم الذي تقدم من المحرمات وهو عام مخصوص بالمنفصل من الاخبار والاجماع
كتحريم بنت الاخ وبنت الاخت على العمة والخالة بغير رضاهما وغير ذلك
ان تبتغوا مفعول له بتقدير ارادة اي احل الله ذلك لارادة ان تبتغوا
باموالكم اشارة الى المهر بالرضا وعدم الغصب ويشعر بالمبالغة في المهر بان
يعطى ويمكن ادخال شراء السراري فيها ايضا محصنين معففين غير مسافحين
السفاح الزنا فما استمتعتم فمن تمتعتم به منهن من النساء المحللات
المتقدمات فاتوهن اجورهن فيجب عليكم ان تؤتوهن اجورهن التي
وقع العقد عليها كسائر الاجراء فريضة اي مفروضة حال من الاجور او
مصدر فعل محذوف او صفة مصدر محذوف اي ايتاء مفروضا قال
ره قيل المراد به نكاح المتعة وهو النكاح المنعقد بمهر معين الى اجل معلوم
عن ابن عباس والسدي وسعيد بن جبير وجماعة من التابعين وهو
مذهب اصحابنا الامامية وهو واضح لان لفظ الاستمتاع والتمتع وان
كان في الاصل واقعا على الانتفاع والالتذاذ فقد صار بعرف الشرع مخصوصا
بهذا المعنى اذا اضيف الى النساء فعلى هذا يكون معناه فمتى عقدتم عليهن

العقد المعين م

وقال ابو حنيفة لو سبي الزوجان لم يرتفع النكاح ولم تحل للسابي واطلاق الآية حجة عليه بيضاوي

هذا

هذا العقد المخصوص من دون الجماع المسمى متعة فاتوهن اجورهن ويدل
على ذلك ان الله سبحانه علق وجوب اعطاء المهر بالاستمتاع وذلك يقتضي
ان يكون المراد بهذا العقد المخصوص من دون الجماع والاستلذاذ لان
لان المهر لا يجب الا به هذا وقد روي عن جماعة منهم ابي بن كعب وعبد الله بن
عباس وابن مسعود رضي الله عنهم انهم قروا فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى
فاتوهن اجورهن وفي ذلك تصريح بان المراد عقد المتعة وقد اورد
الثعلبي في تفسيره عن حبيب بن ابي ثابت قال اعطاني ابن عباس مصحفا
فقال هذا على قراءة ابي فرايت في المصحف فما استمتعتم به منهن الى اجل
مسمى وباسناده عن ابي بصير قال سالت ابن عباس عن المتعة فقال اما
قرات سورة النساء فقلت بلى فقال اما تقرا فما استمتعتم به منهن الى اجل
مسمى قلت لا اقراها هكذا قال ابن عباس والله هكذا انزل الله عز وجل
ثلث مرات وباسناده عن شعبة بن الحكم بن عتيبة قال سالته عن هذه
الاية فما استمتعتم به منهن امنسوخة هي قال لا قال الحكم قال علي بن ابي
طالب عليه السلم قال لولا ان عمر نهى عن المتعة ما زنى الا شقي وباسناده
عن عمران بن حصين قال نزلت اية المتعة في كتاب الله عز وجل ولم
ينزل بعدها اية ينسخها فامرنا رسول الله صلى الله عليه واله فتمتعنا
مع رسول الله صلى الله عليه واله فمات عليه السلم ولم ينهنا عنها
فقال رجل بعده برايه ما شاء ومما اورده مسلم بن حجاج في الصحيح حدثنا
الحسن الحلواني قال حدثنا عبد الرزاق اخبرنا ابن جريج قال عطاء قدم
جابر بن عبد الله معتمرا فجئنا منزله فسأله القوم عن اشياء ثم ذكروا
المتعة فقال نعم استمتعنا على عهد رسول الله صلى الله عليه واله
وابي بكر وعمر ومما يدل ايضا على ان لفظ الاستمتاع في الاية لا يجوز ان
يكون المراد به الانتفاع والجماع انه لو كان كذلك لوجب ان لا
يلزم شيء من المهر من لا ينتفع من المراة بشيء وقد علمنا انه لو طلقها
قبل الدخول لزمه نصف المهر ولو كان المراد به النكاح الدائم للمراة

فرايت م

قال م

يلزم بحكم الاية جميع المهر بنفس العقد لانه قال فاتوهن اجورهن اي
مهورهن ولا خلاف في ان ذلك غير واجب وانما وجب الاجر بكماله
بنفس العقد في نكاح المتعة وانت تعلم انه قد قال بوجوب المهر بمجرد العقد
من اصحابنا ايض بل هو المشهور كما مر الا انه يتنصف بالطلاق فلعل
مراده وجوبه بحيث لا يسقط شيء ثم يرد عقد المنقطع ايض لانه لا يتنصف
اذا وهبت المدة قبل الدخول على المشهور وينبغي ان يقول ثبوت المهر
وجوبه دايما في العقد الدايم وليس كذلك فانه يجوز خلوه عن مهر اذ
ينعقد بمجرد العقد بدون ذكر المهر ثم يلزم بالدخول مهر المثل ويمكن
كونه مقصوده فتامل ومما يمكن التعلق به في هذه المسئلة الرواية
المشهورة عن عمر بن الخطاب انه قال متعتان كانتا على عهد رسول الله
حلالا فانا انهى عنهما واعاقب عليهما فاخبر بان هذه المتعة كانت
على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله واضاف النهي عنهما الى نفسه
بضرب من الراي فلو كان النبي صلى الله عليه واله نسخها او نهى عنها
بعد ان اباحها في وقت مخصوص دون غيره لاضاف التحريم اليه دون
نفسه وايض فانه ما فرق بين متعة الحج ومتعة النساء في النهي ولا خلاف
في ان متعة الحج غير منسوخة ولا محرمة فوجب ان يكون حكم متعة النساء
حكمها وقوله ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة من قال
ان المراد بالاستمتاع الانتفاع والجماع قال المراد به لا حرج ولا اثم عليكم فيما
تراضيتم به من زيادة مهر او نقصانه او حطه او ابرائه وقال السدي
معناه لا جناح عليكم فيما تراضيتم به من استيناف عقد اخر بعد انقضا
المدة المضروبة في عقد المتعة يزيدها الرجل في الاجر وتزيده في المدة وهذا
قول الامامية وتظافرت به الروايات عن ائمتهم عليهم السلم قال القاضي
نزلت الاية في المتعة التي كانت ثلثة ايام حين فتحت مكة ثم نسخت
كما روي انه صلى الله عليه وآله اباحها ثم اصبح يقول يا ايها الذين امنوا
اني كنت امرتكم بالاستمتاع من هذه النساء الا ان الله حرم ذلك الى يوم القيمة

قيل ر
عن ر
لو كان المراد بالاية هو العقد الدايم يلزم م

وى

كتاب النكاح

هي النكاح الموقت بوقت معلوم سمي بها المتعة اذ الغرض منه مجرد الاستمتاع بالمراة
وتمتعها بما يعطى وجوزها ابن عباس رض ثم رجع عنه قال في ف وقيل نزلت في
المتعة التي كانت ثلثة ايام حين فتح الله مكة على رسوله ثم نسخت كان الرجل
ينكح المراة وقتا معلوما ليلة او ليلتين او اسبوعا بثوب او غير ذلك ويقضي
منها وطره ثم يسرحها سميت متعة لاستمتاعه بها او لتمتعه لها بما يعطيها وعن
عمر انه لا اوتى برجل تزوج امراة الى اجل الا رجمتها بالحجارة وعن النبي صلى الله عليه
وآله انه اباحها ثم اصبح يقول اني امرتكم بالاستمتاع من هذه النساء الا ان
الله حرم ذلك الى يوم القيمة وقيل ابيح مرتين وعن ابن عباس هي محكمة يعني لم
تنسخ وكان يقرا فما استمتعتم به منهن الى اجل ويروى انه رجع عن ذلك عند
موته وقال اللهم اني اتوب اليك من قولي بالمتعة وقولي بالصرف وبالجملة الذي
يظهر ان الاية ظاهرة في المتعة والقراءة المنقولة صريحة في ذلك والاجماع واقع
على انها كانت جايزة والروايات كذلك فالكتاب والسنة والامة متفقة
على جوازها وقد اختلف الامة في بقائها والاصل والاستصحاب وعدم دليل
واضح على النسخ وكونه على خلاف الاصل مع خلاف في جواز نسخ الكتاب بالسنة
المتواترة وعدم الاجماع مع عدم العلم بالتواتر هنا وعدم جوازه بالخبر الواحد
بالعقل والنقل من الاجماع وغيره دليل العدم ويؤيده عدم ورود خبر منقول
صريح والخلاف من كبار الصحابة مثل ابن عباس وابي ونقل بقائه الى
زمان عمر واسناده التحريم الى نفسه كما مر والروايات من طرق اهل البيت
عليهم السلم متواترة وان رجوع ابن عباس عنه والتوبة عنه بعيد لانه ما
كان حراما بل كان قوله به واجبا حيث كان مستندا الى دليل وكيف يصح الرجوع
عند الموت مع عدم ظهور دليل خلافه في حيوته وبعد ظهور دليله عند
الموت وكونه مخفيا عليه وعلى غيره حتى يمنعوه عنه الى حين الموت ومع ذلك
لا معنى للتوبة بل كان قايلا بقول واجب ولهذا ما نقل في غيرف والقاضي
الرجوع ومما نقلم من تغيرت والنقل صريح في بقاء الجواز فقولهما بالنسخ باطل
لما عرفت من عدم ما يصلح له من عقل ونقل كتابا وسنة واجماعا الوجود

وحرم مرتين
حيث مر

الخلاف من الخاصة والعامة مثل السدى و سعيد بن جبير وجماعة من
التابعين وابن عباس وكذا نقل رجوعه عنه وعما ين لعلى بطلانه كونه
عند الموت والتوبة عنه لما عرفت على ان في كلامهما اضطرابا فانه يفهم تارة انه
اباحها مرة ثم حرمها وتارة انه كان من يمين وانه اباحها ثم اصبح قال ان الله
حرمها ابدا فانه يفهم منه انه كانت يوما واحدا بل ليلة واحدة ويفهم انه
كان ثلثة ايام مع انه قال كان الرجل منهم يتمتع اسبوعا وهل هذا الا تناقض
و اضطراب لرد ما احل الله لقول عمر به فتامل ولا تقلد والحاصل ان الجواز كان
يقينا بالكتاب والسنة واجماع الامة ولا يزول الا بيقين مثله عقلا ونقلا
من العامة والخاصة وليس فانه لا يحصل الا من الدليل العقلى والكتاب و
السنة والاجماع اليقينيات ومعلوم عدمها ان الله كان عليما حكيما بمصالح
بما شرع من الاحكام السادسه ومن لم يستطع منكم طولا اى ومن لم
يجد منكم قدرة وغنى واصله الفضل والزيادة ومنه الطول ان ينكح المحصنات
المومنات اى يتزوجها وهو فى موضع النصب بطولا او بفعل مقدر صفة له
اى ومن لم يستطع منكم قدرة يرتكب بها نكاح المحصنات او لم يستطع غنى
يبلغ به نكاح المحصنات يعنى الحراير المسلمات وظاهره العقد ويحتمل الوطى
فمما ملكت ايمانكم اى فليتزوج منهن اى من جنس ما ملكتم فيزيد اماء
الغير فان التزويج لا يمكن الا بها ويحتمل ان يكون المعنى فان لم تقدر وا على
نكاح المسلمة الحرة فخذوا الاماء سرارى والنكاح ح ايض يحتمل المعنيين فتامل
من فتياتكم المومنات يعنى الاماء المسلمات وظاهر الاية تدل على جواز
نكاح المسلمة الحرة للحر والعبد لعموم من الا ان يكون الخطاب للحراير وعلى
عدم جواز وطى الكافرة مطلقا كتابية وغير كتابية وامة للعبد والحر
لقيد المومنات فى الموضعين ولكن بمفهوم الوصف وما ثبت حجيته
فلا يعارض عموم ادلة الحل ولا شك انه احوط وسيجى تحقيقه وعلى جواز
عقد الامة مع عدم قدرة الحرة على الاحتمال الاول حرا كان او عبدا لمفهوم
من وعلى عدم جواز اخذ الامة بالعقد مع القدرة على الحرة كانه

مفهوم

بمفهوم الشرط الذى يثبت حجيته وفيه تامل لاحتمال ان يكون المراد المعنى
الثانى ولعدم صراحته فى الشرط لانه متضمن له والمفهوم قد يكون معتبرا
اذا كان صريحا ولهذا قيد فى بعض عبارة الاصوليين بمفهوم ان ولان
المفهوم انما حجة اذا لم يظهر للقيد فايدة غير نفى الحكم عن المسكوت عنه كما بين
فى موضعه من الاصول وهنا وجه ظاهر وهو الترغيب والتحريص على النكاح
وعدم الترك بوجه ولو كان بامة وافاده ان الحرة اولى فلا يترك الى غيرها
مهما امكن وهو ظاهر فالمعنى ان امكن الفرد الاعلى والافضل وهو نكاح المسلمة
الحرة فهو مقدم عقلا وشرعا على تقدير القدرة والا فالفرد الضعيف الادنى
وهو نكاح الاماء وهو جار فى مفهوم الصفة المذكورة ايض سوق الاية مشعر بذلك
بان ليس المقصود ذلك فان الظاهر ان المقصود هو الارشاد لا الترتيب فى الحكم والامر
النهى ولهذا على تقدير نكاح الحرة المسلمة مع القدرة وتعين الامة على تقدير العدم
وايض لا شك فى عموم من للحر والعبد وانه يجوز نكاح الامة للعبد مع القدرة
على الحرة بغير خلاف على الظاهر ولو كان المفهوم هنا حجة لزم عدم الجواز له ايض فتامل
وبالجملة هذا المفهوم لا يعارض عموم ادلة الجواز مثل احل لكم ما وراء ذلكم فلا
يخرج عنه الا بدليل اقوى او مثله والله اعلم بايمانكم يعنى انما انتم مكلفون الا
بظاهر الحال فكل من يظهر الايمان فهو مومن ومومنة عندكم واحكموا به فنكاحها
جاير ولستم مواخذين بما فى نفس الامر فان ذلك لا يعلمه الا الله فلا يمكن تكليفكم
به بعضكم من بعض اى كل ولد آدم فلا تأبوا نكاح الاماء فان المدار على
الجنسية والايمان وانتم لا تفاضل بينكم الا بالايمان وهو امر غير معلوم الا لله و
يويد الجواز ايض عموم نكاحها فانكحوهن باذن اهلهن يعنى تزوجوا من الفتيات المومنات
باذن اهلهن وامر سادا تهن وفيها دلالة على عدم جواز العقد على الامة بغير
اذن مولاها مطلقا عقدا منقطعا ودواما سيدا وسيدة فينبغى تاويل ما
ما ورد فى بعض الاخبار من جواز العقد المنقطع على امة السيدة بغير اذنها
مع عدم الصحة والصراحة وتمام تحقيقها فى الفروع فراجعها ويويده ايض
وانكحوا الايامى الاية ويمكن فهم دلالتها على عدم اعتبار اذن الامة حيث.

شرط اذن الاهل فقط وآتوهن اجورهن اى اعطوهن مهورهن ولعل المراد
اهلهن فانها مملوكة لهم بالمعروف بطريق يقتضيه عرف الشرع وهو ما
وقع عليه التراضي والعقد او مهر المثل ان لم يقع في العقد وعلى وجه حسن
دون مماطلة وفيح محصنات اى حال كونهن عفايف غير مسافحات زانيات
ولا متخذات اخدان اى اخلة فى السر لان الرجل كان يتخذ صديقة فيزني بها
والمراة تتخذ صديقا فيزني بها وروى ابن عباس انه كان قوم في الجاهلية
يحرمون ما ظهر من الزنا ويستحلون ما خفي منه فنهى الله سبحانه عن الزنا
سرا وجهرا فعلى هذا يكون المراد بقوله ولا متخذات اخدان غير زانيات
جهرا ولا سرا كلها حالات لعل الفايدة التي في المتصفة بهن لا عدم جواز
غيرهن فاذا احصن قرئ بضم الهمزة وكسر الصاد مبنيا للمفعول اى فاذا
تزوجن واحصن وحفظن من الزنا بان ازواجهن [illegible] وبالفتح للفاعل ويحتمل
ان يكون معناه احصن انفسهن من الزنا بالتزويج كما يحتمل ان يقال ذلك
في قراءة محصنات وقيل احصن ازواجهن من الزنا وقيل اسلمن فاحصنهن
الاسلام كما يحصنهن الازواج فان اتين بفاحشة اى فان زنين المحصنات
من الاماء فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب اى نصف ما
على الحراير من الحد في الزنا وهو مائة جلدة ونصفها خمسون لا الرجم اذ لا
يتنصف فلا رجم على الاماء مطلقا بل العبيد ايض لعدمه فدلت على ان
حد الزنا في المملوكة المحصنة هو خمسون ولكن لم يظهر حكم للعبد بالاحصان
والمملوكة وجه كانه بدونهما ايض ذلك على ما تقرر فالمعنى الاول غير مناسب *(فائدة)*
فيحتمل الثاني اذ قد يقال لا زنا للكافرة للشبهة ويحتمل في الاول ايض لانها
قد تقول يجوز الزنا مع عدم الزوج للاحتياج وليس بواضح اذ الشبهة
مطلقا تاتي وتسقط الحد الا انه قد يكون ورد بها احاديث فتامل ويمكن
ان يقال لما كان الكلام في الاماء وتوهم الرجم مع الاحصان صرح بعدمه
وبتنصيف الجلد ويفهم الباقي من عدم القايل بالفصل والاجماع والاخبار *(تنصيف)*
فتامل ذلك اشارة الى جواز نكاح الامة لمن خشي العنت منكم اى الاثم

بسبب الزنا بغلبة الشهوة وهو في الاصل انكسار العظم بعد الجبر فاستعير لكل
مشقة ولا مشقة اعظم من الاثم وعليه اكثر المفسرين وقيل معناه لمن خاف
الحد بان يهوى بها فيحد وقيل الضرر الشديد في الدنيا والدين لغلبة
الشهوة والاول اصح قاله في ق قيل وهذه ايض تدل على تحريم النكاح مع
امكان العقد على الحرة لكن زيد له شرطا اخر فهي تحرم من بد وبهما *(شرط)*
والجواز مشروط بهما عدم الامكان وخوف العنت وهو قول بعض الاصحاب
ايض وقد عرفت عدم الدلالة على التحريم بالشرط الاول وما ذكرناه هنا
مما يدل على الجواز ويؤيده قوله وان تصبروا خير لكم اى صبركم عن نكاح
الاماء واحتمال الشدة بالصبر على العزوبة خير لكم من تزويجكم بهن والصبر
على ما يحصل لكم من معاشرتهن والعار وتحصيل الاولاد وما يلحقهم من
العار بنسبهم ومن جهة عدم اصلاحهن البيت كما دل عليه ما روي عنه
صلى الله عليه وآله الحراير صلاح البيت والاماء خراب البيت فان
الظاهر ان المراد ترك التزويج بالاماء بدون الشرطين حينئذ فيجوز فعله *(ح م)*
وتركه اذ لو كان المراد بعد الشرطين لا ينبغي الترك ولا يكون راجحا بل
يجب التزويج بالاماء كما قال الفقهاء انه يجب النكاح اذا خاف الوقوع
في الزنا او يحصل به ضرر لا يحتمل مثله ويستحب لو دعت نفسه بل قال الاكثر
انه مستحب مطلقا فلا يكون ترك التزويج بالاماء مع عدم القدرة على
الحرة او خوف الوقوع في الزنا خيرا بل هو خير مع عدمهما بان يتزوج
الحرة لما تقدم وللترغيب على النكاح في الاخبار والايات والاجماع وبعد
تخصيصها بالحرة مع عدم امكانها ايض والضرر ايض وهو ظاهر ولهذا
قال اكثر الفقهاء بالجواز مع الكراهة الا مع الشرطين وبها يجمع بين
الادلة ويؤيدها ما رواية محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر عليه السلم
عن الرجل يتزوج المملوكة قال اذا اضطر اليها فلا باس وصرح سئله ابن بكير
عن الصادق عليه السلم لا ينبغي ان يتزوج الحر المملوكة الحديث والله
غفور رحيم يغفر ذنوب عباده تفضلا او بالتوبة ولعله اشارة الى عدم [illegible] *(وكرهاه)*

ياس من تعدى عن الحدود المتقدمة عن رحمة الله وامر بالتوبة والرجا في
الطمع **النوع الثاني** في المحرمات وفيه ايات الاولى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم
يحتمل تحريم العقد على امراة عقد عليها الاب وهو ظاهر من النكاح فانه حقيقة
فيه على ما قيل ويحتمل الوطي مجازا او بالاشتراك ويحتمل حمله على الاعم عموم
مجاز او عموم اشتراك فيحرم الوطي والعقد على الابن لمن عقد عليها الاب
او وطئها بالملك فيشمل الزوجة والسرية ولكن الفهم مشكل فانه لا يخلو عن اجمال
فالعمدة هو الاجماع والاخبار والظ عدم الخلاف في جواز نظر الابن الى
امراة ابيه او سريته ومن النساء بيان ما الا ما قد سلف يحتمل كونه منقطعا
اى لا يجوز لكم نكاح ما نكح ولكن ما نكحتم قبل الاسلام فهو جائز ومتصلا
باعتبار اللازم اى تعاقبون على نكاح ما نكح اباؤكم الا النكاح الذى سلف قبل
نزول هذه الاية فانه لا عقاب على ذلك فانه فعل في زمان الجاهلية
فلا تنافى ما نقل في تى انه ما كان جائزا في امة اصلا كما يدل عليه قوله انه
كان فاحشة ومقتا علة للنهى اى نكاحهن كان فاحشة عند الله موجبا
للمقت والبغض وما رخص فيه امة من الامم وساء سبيلا اى بئس طريق
من يقول به او يفعله وقد ذكر في سبب النزول وجود ذلك فعلم تحريمه
بالاية ويحتمل ايض ان يكون من قبيل ولا يذوقون فيها الموت الا الموتة
الاولى ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب ولا عيب
فيه الا انه من قريش للمبالغة والتاكيد **الثانية** حرمت عليكم امهاتكم
ظاهر ان المراد تحريم نكاحهن لما تقدم وتاخر وللتبادر من مثله كتبادر
الاكل في حرمت عليكم الميتة ولعدم تحريم الذات والنكاح اولى ما يمكن
تقديره والام امراة رجع نسبك اليها بالولادة بغير واسطة او بواسطة
الاب او الام وبناتكم البنت امراة رجع نسبها اليك بالولادة بواسطة
او بلا واسطة واخواتكم الاخوات امراة ولدها وولدك شخص بغير
عماتكم والعمة امراة ولدها وولد اباك او ابا ابيك او ابا امك بالغا ما
بلغ شخص وخالاتكم والخالة مثل العمة الا ان النسبة هنا الى الام بمنزلة

الاب

بلغ ان امكن ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فلا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة في تحريمه وسد الطريق الى اباحته كقوله ... حتى يلج الجمل ... اباؤكم

والمعنى ولا تنكحوا حلائل ابائكم الا ما قد سلف ان امكنكم ان تنكحوه ...

واسطه

كتاب النكاح

الاب هناك وبنات الاخ وبنات الاخت يعلمان مما سبق بعد العلم بالاخ
والاخت والبنت يعلم انهما وهو ظاهر وفي الاية دلالة على ان اطلاق البنت
والام والعمة والخالة وبنت الاخ وبنت الاخت على هؤلاء حقيقة اذا كانت
بواسطة او بلا واسطة فهو خلاف ما اشتهر من ان الاطلاق على الاول حقيقة
وعلى غيره مجاز والظ ان المراد تحريم العقد لانه حقيقة فيه ويعلم الوطي
بالطريق الاولى ويحتمل ارادتهما هذا هو المحرم بالنسب والظ انه لا خلاف
بين الامة فيها وفي كونه بشبهة او عقد صحيح في نفس الامر وعند الفاعل
اما الحاصل منهن بالزنا فالظ عدم الخلاف عند الاصحاب في ذلك ايضا في انه
لا خلاف صح في جواز النظر واللمس والتقبيل بغير شهوة الا الى العورة وكلام الاصحاب
في ذلك غير مفصل ويحتمل ان يكون كذلك بالنسبة الى المحرمات الغير النسبية
ايض كالمصاهرة ويحتمل الاختصار على جواز النظر الى الوجه وما يتعسر التحرز عنه
كاليد والرجل واما النظر الى اطفال الاجانب وعورتهم ومباشرة من يباشر
ذلك فكلام الاصحاب في ذلك مجمل غير مفصل فيمكن جواز ذلك الى محل الشهوة
والريبة واللذة المطلوبة ومباشرة العورة مع الحاجة والاجتناب احوط مهما
امكن وامهاتكم اللاتى ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة اشارة الى المحرمات
بالسبب والرضاع اقوى سبب روى انها لحمة كلحمة النسب ويحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب قال في قت الا في مسئلتين احديهما انه لا يجوز للرجل ان
يتزوج اخت ابنه من النسب ويجوز ان يتزوجها من الرضاع والثانية
انه لا يجوز ان يتزوج ام اخيه من النسب ويجوز من الرضاع لان التحريم
وطي الاب اياها وهو غير موجود في الرضاع ولا يحتاج الى هذه الاستثناء حقيقة
لان معنى يحرم بالرضاع اذا وجد ذلك السبب بعينه فيه مثل الام والبنت
والاخت كذلك ومعلوم انتفاء ذلك في المسئلتين لان اخت الابن انما كانت
من الرجل في بنته والا فهى ربيبة فتحريمها بالمصاهرة لا بالنسب وكذا ام
الاخ فانها ام او زوجة الاب ومعلوم انتفائهما من الرضاع وعدم تحريمها
بالمصاهرة بالرضاع وكانه اشار اليه بقوله لان المانع الى احره فالاستثنا

اذ

بناتها ر

يتعسر

في الاستثنا

يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فكل من يحرم ويكون سبب تحريمه بالنسب احد اسباب السبعة المذكورة يحرم فكذلك ر

ظاهري فالتي يحرم بالرضاع بالكتاب هي الام والاخت وكان الباقي يحرم بالاجماع
والاخبار والاعتبار ولكن للتحريم شروط كون الرضاع في مدة الحولين لرضاع
المرتضع وكون الشرب بالمص من الثدي والمقدار المعين وفي اكثر الاخبار
انه ما انبت اللحم وشد العظم ولكن العلم به مشكل وفي بعض الروايات
ما يدل على انه يحصل باليوم والليلة وفي البعض بخمس عشرة رضعة وفي بعضها
مرة وتمام التفصيل في الكتب الفقهيه والاصل وبعض الايات والاخبار دليل
الجواز فلا يعدل عنها الا بدليل وهذه الاية لم تدل على مجرد صدق الرضاع
يكفي لانه قد يكونها اما من الرضاع واختا ولم يعلم التسمية بمجرد الصدق
انها ارضعت وارتضعت فاستدلال الحنفية ونحوها بها على ان مجرد صدق
الرضعة لغة كاف مدخول ولو كان كذلك لكان الاكتفاء بقوله اللاتي ارضعنكم
اولى نعم يحرم ما يحمل له يوم وليلة وخمس عشرة بالاجماع وبعض الاخبار وفي
الباقي تحت الجواز وهو مذهب المشهور واكثر الاصحاب عليه ويحتمل غيرها
على تقدير الصحه على العلم بالابنات او استحباب الاجتناب جمعا بين الادلة
فتامل فيه وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي
دخلتم بهن اشارة الى المحرمات بالمصاهرة وهي ام الزوجة وبنتها التي ربيبة
الزوج والمراد بها بنت الزوجة مطلقا سميت بها وقيدت بالحجر لتربيته اياها
غالبا وللاشارة الى انه ينبغي له تربيتها وحفظها في حجره حتى لا تضيع وهما
عطفت على امهاتكم او على ما عطفت عليها قوله من نسائكم قيد للربائب على
الظاهر اي الربيبة المحرمة هي التي كانت من الزوجة التي دخلتم بها فالتي تبتدا
فلا يحرم بنت الزوجة الا اذا كانت امها مدخولا بها لقوله التي دخلتم
بهن ولقوله وان لم تكونوا دخلتم بهن الى اخره وتحريم جماع الدليل الاخر فاذا
فارق الام يجوز نكاح البنت بخلاف العكس فانه يحرم الام ابدا لانه غير مقيد
بالدخول لمجرد العقد على البنت يحرم الام لعموم تحريم الام من دون القيد والدليل
على ان من نسائكم قيد للربائب لا لنسائكم ما ثبت في الاصول من ان ما
تعقب الجمل من الصفة والاستثناء وغيرهما هو قيد للاخيرة وظهور كونه

وفي بعضها بعشر رضعات لشرط عدم الفصل بلبن غيرها

اللاتي

قيد لها وعدم ظهور كونه قيدا للاولى مع وجود التحريم من دون التقييد وتقييده
بلا دليل غير جائز ومجرد صلاحيته واحتماله له ليس بموجب لذلك وهو ظاهر
وعدم امكان كونه قيدا لهما اذ يلزم تعليقه بالموضعين وجعله بالمعنيين
البيانية والابتدائية وهو غير ممكن وان امكن استعمال لفظ مشترك لمعنيين
مجازا او حقيقة لعدم امكان تعليقه بالموضعين وجعله قيدا لهما في التركيب
الا بالحذف وهو خلاف الاصل والظاهر والحاصل انه لا شك في ان تقييد الاولى
خلاف الاصل والظاهر ولا بد له من دليل موجب وليس في الاية نعم في بعض
الروايات الصحيحة دلالة صريحة على ذلك فلا بد اما تاويله او رده حيث
انه معارض بمثله وظاهر الاية او تقييد الاية وتخصيصها بتلك الاخبار لعدم
صحة معارضها من الاخبار وجواز تخصيص القران بالخبر الصريح فالمسئلة مشكلة
وتمام التفصيل في الكتب الفقهيه وفي قوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم
اي البالغ من غير اهل البيت فلا يرد وابوته لهم دلالة على ان ما ثبت بين
الاب والولد من تحريم المصاهرة وغيره ليس بمتحقق بينه صلى الله عليه
واله وبين امته بل له حق الابوة واعظم نعم ثبت بين زوجاته نفقط والمسلمين
التحريم بقوله وازواجه امهاتكم وغيره من الاجماع والاخبار حتى لا تحرم
بناتهن على المسلمين فليست الامومة حقيقة ايض بل المراد مجرد التحريم وهو
ظاهر والا يلزم التعدي في جميع الافراد وفي قوله فان لم تكونوا الى اخره
دلالة ما على عدم اعتبار مفهوم القيود فافهم والظاهر ان المراد بالنساء هو المعقود
عليهن مطلقا فلا يشمل السرية فكان تحريم امها وبنتها بغير الاية من
الاجماع والرواية والقياس والظاهر ان المراد بالام والربيبة اعم من ان
يكون بواسطة او بغير واسطة فيشمل الجدة وبنت البنت بل بنت الابن
ايض لانه بنت المراة كبنت البنت كما تقدم وكما يدل عليه ايض قوله وحلائل
ابنائكم الذين من اصلابكم فان الظاهر انه لا خلاف في ان المراد بالابن
هنا اعم منه ومن ابن الابن ومن ابن البنت ايض والحلائل جمع حليلة
وهي التي حل وطيها فيشمل المعقود عليها مطلقا والسرية ايض ولكن الظ

الصحيح

يرد

انّها مقيدة بوطيها ويحتمل بالنظر الى العورة او فعل ما يحرم على غير المالك من القبله ولمس الجسد بشهوة كما فى الابن ولا يكفى مجرد جواز الوطى فان للاب وطى مملوكة الابن كالعكس ويحتمل العدم اذا كانت متخذة للتسرى دون الخدمة ولعلّ ظاهر الاية يشملها فتامل فدلت هذه على انّ الابن بلا واسطه هو ابن الصلب والاحتراز بقيد الصلب عن الولد المتبنى الذى ياخذه الانسان ابنا وتسميته به للشفقه والمحبّة ولكونه ابنا لزوجته ونحو ذلك فانه لم يصر بذلك ابنا حقيقة وان تجمعوا بين الاختين ايضا عطف على المحرمات وفايدة الجمع انّ التحريم هو الجمع لا الافراد فمع مفارقة احديهما يجوز اخذ الاخرى ووجه الا ما قد سلف سلف انّ الله كان غفورا رحيما اشارة الى عدم ياس من تعدّى عن حدود الله عن رحمة الله فانّ الله كان غفورا رحيما من قبل ومن بعد ودايما فيتجاوز عنه بالتوبة والعفو والكرم

الثالثه ولا تنكحوا المشركات النكاح لغة الوطى والعقد ايضا فقيل بالاشتراك اللفظى وقيل حقيقة فى الثانى ومجاز فى الاول وقيل بالعكس والاكثر على انه بمعنى العقد وقال فى ف انه ما جاء فى القران الا بمعنى العقد واقل ما يدل عليه اى لا تتزوجوا وقرى بضم التاء اى لا تزوجوا يا معشر المسلمين المشركات اى الكافرات مطلقا كتابية وغيرها فانّ الكتابى يقال انه مشرك بدليل قوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله سبحانه عما يشركون كذا فى ق وى وغيرهما وفى الدليل نظر تقدم ويجى ويمكن ان يستدل كما قيل بقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فافهم وقال فى الاول وهى منسوخة بقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب وسورة المايدة ثابتة لم ينسخ منها شى قط وهو اشارة الى ما روى عنه صلى الله عليه واله انها اخر ما نزلت فحلّلوا حلالها وحرّموا حرامها وفيه نظر فانّ التخصيص خير من النسخ على تقدير التنافى والامكان وهو ظاهر ولانها ليست بمرفوعة بالكلية حتى يكون منسوخة ولهذا قال القاضى

ولكنها

كتاب النكاح

ولكنها خصّت بقوله والمحصنات الى اخره واما اصحابنا فبعضهم موافق للقاضى وبعضهم لا يجوّز نكاح الكتابيات مطلقا ويؤوّل آية المايدة كما فعل فى ن واسند ذلك الى الاصحاب وقال هو مذهبنا وسيجى فى محلّه وبعضهم يخصّ جواز نكاح الكتابيات بالمنقطع دون الدوام وسيجى البحث عن ذلك فى تفسير اية المايده حتى يؤمنّ اى يصدّقن بالله ورسوله ويسلمن ولامة مؤمنة اى لامراة مسلمة حرّة كانت او مملوكة خير من مشركة وكذا ولعبد مؤمن اى خير من مشرك فانّ الناس كلهم عبيد الله واماءه كذا فى تفسير ق وى وهو خلاف الظ اذ الظ معنى العرفى من الامة والعبد وايضا لا مبالغة فيه ح والكلام انما المقصود الاولى ولو اعجبتكم اى وان كان الحال ان المشركة تعجبكم وتحبّونها لمالها وجمالها وخلقها وحسبها ونسبها فلو بمعنى ان كما قاله القاضى والجملة حالية والغرض الحث على المنع من المخالطه وانكاح المشركات وكذا الكلام فى الجملة الثانية وهى قوله تعالى ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو اعجبكم ولهذا علّله بقوله اولئك فانه بمنزلة التعليل بان المشركين والمشركات يدعون الى النار فلا ينبغى مخالطتهم فلا يجوز مناكحتهم فانّه قد ياخذ من دين صاحبه فانّه دايما يدعو الى سبب دخول النار والكفر والمعاصى والشيطان يعينه على ذلك ويروّجه واولياء الله وهم المؤمنون يدعون الى سبب دخول الجنّة والمغفرة وهو الايمان والطاعة فهم الذين يجب مودّتهم ومواصلتهم ومصاهرتهم فالمضاف محذوف كما قال فى مجمع والله يدعوا الى الجنّة والمغفرة يعنى بين دعوتهم ودعوة الله منافاة فلا ينبغى ان يصاهروا ولا يكون بينهم وبين المؤمنين الا القتال والعداوة لا المحبة اللازمة بين الزوجين فلا يحتاج الى حذف كما نقلّه فى ق باذنه بتيسير الله وتوفيقه العمل الذى يستحق به الجنّة والمغفرة ويبيّن الله اياته اى حججه وقيل اوامره ونواهيه وما اباحه وما حرّمه للناس لعلّهم يتذكرون لكى يتعلّموا ويتذكروا ويتعظوا او ليكونوا بحيث يرجى منهم التذكر لما تقرر فى العقول من الميل الى الخير ومخالفة الهوى قال القاضى

وهو هنا مناسب للحسن العقلي لا الشرعي ثم اعلم ان الكلام في استنباط الاحكام ان يقال ظاهرها دالة على تحريم التناكح بين المسلم والكافر الذي هو المشرك الحقيقي وشمول المشرك للكتابي الذي يقول بوحدانية الواجب غير ظاهر لغة وعرفا وكون القول بان لله ابنا لا يستلزم الشرك الحقيقي واطلاقه عليهم في الاية السابقة لا يستلزم كونه حقيقة فيهم ايض حتى يرادوا منه مطلقا و ايض لا يشمل جميع غير المشرك الحقيقي من اصناف من يحكم بكفره والاصل وعموم ادلة النكاح يدل على الجواز ولا يمنعه عدم جواز تزويج المسلمة بالكافر مطلقا اجماعا ولا يستلزم ذلك كونه مستفادا من هذه الاية وعلى تقدير التسليم لا يستلزم عموم المشركات واية المائدة ظاهرة في الجواز فانظر زيادة التحقيق هناك وان يقال انها يدل على عدم جواز نكاح المشركة لو صارت كتابية لقوله حتى يؤمن جعل غاية التحريم الايمان فلو كان ذلك ايض غاية فلا يصير الغاية غاية ولا يبعد دلالتها على عدم تقرير الوثنية على دين الكتابي الا لكان ينبغي جواز نكاحها على تقدير جواز نكاح الكتابية وانها يدل على جواز نكاح المخالفة من انواع المسلمين لكون الايمان بمعنى الاسلام على ما يظهر من التفاسير وهو الظاهر ولعدم التكليف باكثر من الاسلام في اوايل الاسلام وكذا تزويج المؤمنة بالمخالف لما مر ويدل عليه ايض بعض الروايات و منعه اكثر الاصحاب ويدل عليه بعض الروايات ويمكن الجمع لحمل اخبار المنع على تقدير المنافات على الكراهة او على الناصب الكافر وانها يدل على جواز تزويج الامة مطلقا كما يدل على عدم جواز وطي الكافرة بالملك ايض اذا حمل النكاح على الوطي ولكن ذلك بعيد وخلاف الظاهر فالاقتصار عليه بعيد وان امكن وحصل منع وطي الكافرة مطلقا لكن ما يحصل منع العقد واطلاقه عليه وعلى العقد ايض بعيد مع عدم ظهور معنى مشترك بينهما يصلح للارادة هنا وانها يدل على تحريم التزويج لنفس الزوج والزوجة ولوليهما **النوع الثالث** من لوازم النكاح وفيه ايات **الاولى** وان اردتم استبدال زوج اى ان اردتم مفارقة زوجة وتزويج اخرى واتيتم احديهن

مكان زوج

سورة النساء

الخ
ظهر ١

كتاب النكاح

التي تريدون مفارقتها الضمير للزوج وهو الزوجة اى الجنس فيصح ارجاع ضمير الجمع الى الجنس باعتبار المعنى قنطارا اى مالا كثيرا قيل انه مسك ثور ذهبا او دية انسان فلا تاخذوا منه شيئا اتاخذونه بهتانا واثما مبينا استفهام انكار اى لا تاخذوه باهتين واثمين او للبهت والاثم فان اخذه ظلم وباطل واثم واضح والبهتان هو الكذب المواجه به صاحبه على وجه المكابرة له واصله التحير من قوله فبهت الذي كفر اى تحير لانقطاع حجته فالبهتان كذب يحير صاحبه لعظمه وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض انكار وتعجب و تعظيم لما فعلوا والافضاء الوصول الى شيء بالملامسة بل هناك كناية عن الوطي وقيل المراد الخلوة الصحيحة وقال في ت كلاهما مروي عندنا والمراد تقرير المهر ولزومه بحيث لا يرجع اليه شيء وذلك لم يكن الا بعد الوطي على المشهور واخذن منكم ميثاقا غليظا اى اخذت الزوجات منكم عهدا وثيقا بالعقد واحكم لوازمها بالوصية مرارا مثل قوله فامسكوهن بمعروف و امساك بمعروف او تسريح باحسان وعدم التجاوز عن مطلق حدود الله وارتكاب المامورات واجتناب المعاصي فالاية دلت على لزوم المهر بالوطي دون غيره بمعنى انه لا يرجع الى الزوج منه شيء اصلا بالطلاق والفسخ و على الرواية الاخرى الخلوة مثل الوطي والاولى اشهر فلا ينافي ما تقدم من ان المهر انما يجب بمجرد العقد وفيها دلالة ما على رجوع الشيء الى الزوج بالطلاق قبل الوطي والافضاء ويحتمل دلالتها على عدم جواز الرجوع في الهبة وغيرها للزوج لعموم الاية ويدل على جواز الغلاء في المهر مهما وقع عليه التراضي كما دل عليه السنة وكانه على عدم حملها السيد حيث ذهب الى عدم جواز الزيادة عن مهر السنة وهو بعيد ويمكن حمل كلامه على الاستحباب فمنع عمر من غلاء وجعل الزائد في بيت المال لا وجه له وان كان للاول وجه كما قلناه للسيد مما ولكن لا وجه للثاني وكانه لذلك جعل من مطاعنه اما لكونه خليفة و فرق بينه وبين السيد ولقبوله اعتراض المراة وقوله كل الناس افقه من عمر قال في ف وعن عمر انه قام خطيبا فقال ايها الناس لا تغالوا بصداق النساء اذ

عنه لانه خلاف ظاهر الاية و السنة الشريفة والعقل او انه يقول لا يجوز ولكن يلزم بالعقد والوطي هو ايض بعيد

لو كانت مكرمة في الدنيا او تقوى عند الله لكان اولاكم بها رسول الله
صلى الله عليه وآله فانه ما اصدق امرأة من نسائه اكثر من اثنتي عشر
اوقية فقامت اليه امرأة فقالت لم تمنعنا حقا جعله الله لنا والله تعالى
يقول وآتيتم احديهن قنطارا الآية فقال عمر كل احد افقه من عمر ثم قال لاصحابه
تسمعوني اقول مثل هذا فلا تنكرونه علي حتى ترد علي امرأة ليست من اعلم الناس ثم
اعلم انه لا شك في عدم جواز اخذ ما اعطى للمهر بعد الدخول بوجه سواء اراد
الزوج الاستبدال ام لا فذكر الاستبدال يحتمل لكون العمل ذلك وقت نزولها
ولكونه محل الاخذ حيث اتاها مهرا وقد طلقها واراد بدلها اخرى وهي تحتاج
الى مهر والمهر انما يكون لدوام الاستمتاع وما استمتاع الا في بعض الزمان و
لكونه يلزم منه عدم الجواز مع عدم الاخراج والاستبدال بالطريق الاولى فاجمله
هنا لا يتوهم اعتبار المفهوم لعدم شرط حجيته والعمل به وهو ظاهر فتامل قال
لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة اى لا
تبعة عليكم في مهر وما وجب عليكم بقرينة وجوبه فيما يقابله وهو قوله و
ان طلقتموهن حيث اوجب نصف المهر فدل على ان المنفي اولا هو المثبت ثانيا
ان طلقتم النساء قبل المس والوطي وقبل فرض المهر فيكون او بمعنى الواو ويدل
عليه وقد فرضتم او يكون بمعنى الا ان او حتى كذا في التفسيرين وفيه تامل
اذ على الاول المناسب فرضتم وعلى الثاني يلزم تجويز الفرض ولزوم شيء به
بعد الطلاق قبل المس وهو باطل ويحتمل ان يكون المراد نفي الاثم كما في قوله
تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما مع تاويلات او تفرضوا ويدونها
ويحتمل ح ان يكون عديل او محذوفا فالتقدير ان لم تفرضوا لهن فريضة
او تفرضوا وهو خلاف الظاهر ايض مع عدم ظهور فايدة التقييد بقبل
المس فانه بعده ايض لا اثم الا ان يقال انه اثم مطلقا بخلاف ما بعد
المس او يقال انه لرفع تخيل انه لما لم يحصل فايدة النكاح لم يجز الطلاق
ويمكن الحمل على الاثم وان كان خلاف الظاهر في القرآن لدليل غير عزيز والمراد
بالفرض تعيين المهر قبل الدخول والطلاق ومتعوهن كانه عطف على

محذوف

سورة البقرة

محذوف اى فطلقوهن ومتعوهن على الموسع قدره بفتح الدال وسكونها
المقدار الذي هو يليق بحاله والموسع الغني اى الذي وسعت معيشته عليه
وحاله وعلى المقتر قدره اى الفقير الذي تضيق معيشته اى الواجب عليهما
ما يناسب حالهما متاعا بالمعروف يعني تمتيعا بالوجه المعروف شرعا وعرفا
بحسب المروة حقا يعني تمتيعا حقا واجبا او حق ذلك حقا على المحسنين اى الذين
يريدون ان يحسنوا الى انفسهم باخراجها عن المعاصي بفعل الواجبات وترك
المحرمات او الى المطلقات باعطائهن حقوقهن سمي الازواج المطلقون محسنين
ترغيبا وتحريصا على المامور والمسارعة اليه فجزاء الشرط محذوف من جنس ما
سبق وهو رفع الجناح وما بمعنى المدة اى زمان ترك المس ومتاعا مفعول
مطلق وحقا صفته او مفعول مطلق واما قدر المتاع فظ الآية ما يقتضيه
العرف ويسمى تمتيعا بحسب حال الغني وغيره وقد عين بخادم او ثوب او دنى
في ت وقال انه مروي عن الباقر والصادق عليهما السلم وغيرهما وهو مذهب
الشافعية ايض وظاهر مذهب الاصحاب خلافه فانهم قالوا ان الغني
يمتع بالدابة او الثوب المرتفع او عشرة دنانير والمتوسط بخمسة او الثوب
المتوسط والفقير بالدينار او الخاتم وما شاكله وما رواه الحلبي عن ابي عبد الله
عليه السلم انه اذا كان موسعا عليه متع امرأته بالعبد والامة والمعسر
يمتع بالحنطة والزبيب والثوب والدراهم لا ينافي انقسامه الى ثلثة اقسام
ولا ما ذكر في كل قسم منها لان مرجعها اليها والعرف اقتضى تعيين كل مرتبة و
قريب من الدابة التي هي الفرس العبد والامة وقريب منها البغل والبعير
المقارب لهما في القيمة لان الحكم في ذلك العرف لا التحديد فتامل وعلى
مذهب ابي حنيفة درع وخمار وملحفة على حسب الحال الا ان يكون مهر
مثلها اقل من ذلك فلها اقل من نصف مهر المثل والمتعة ولا ينقص من
من خمسة دراهم لان اقل المهر عشرة دراهم فلا ينقص عن نصفها وذلك
خلاف ظاهر الآية وكذا تعيين اقل المهر خلاف الاصل فدلت الآية على
جواز الطلاق وعدم وجوب المهر للمراة المطلقة قبل الدخول وقبل تسمية المهر

سورة البقرة

لها ووجوب المتعة لها بالمنطوق وعلى عدمها لغيرها بالمفهوم وهو مذهب
الاصحاب والحنفية والحق الشافعي بها في احد قوليه الممسوسة المفوضة وغيرها
قياسا لانه مقدم على المفهوم كذا في تفسيري وهو خلاف الظاهر والاصل و
ايجاب الشيء بمثل هذا القياس الذي لا علم بعلته مع مخالفته ظاهر القرآن
اليقيني بعيدا اذ قد يكون العلة الطلاق مع عدم الفرض وعدم
المس كما هو الظاهر وايضا يلزم اللغو وهو دليل القائل بالمفهوم وان الحاق
الممسوسة الغير المفوضة ابعد ولعله لذلك ما قال به في قوله الآخر
وبالجملة من سوقها يفهم تخصيص المتعة بالمذكورة في الآية كما هو مذهب
الاصحاب **الثالثة** وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم
لهن فريضة في السابقة حال المطلقة المفوضة قبل المس والفرض
وبين في هذه حالها بعد الفرض وقبل المس وترك المطلقة بعدهما
فان حكمها لزوم المسمى وكذا المطلقة بعد المس وقبل الفرض فحكمه عند
الاصحاب مهر المثل وقد فرضتم جملة حالية عن فاعل فعل الشرط اي
طلقتموهن فنصف ما فرضتم جوابه مرفوع اما بانه مبتدأ خبره
محذوف او عكسه والتقدير فالواجب او الذي عليكم نصف ما فرضتم
او فلهن نصف او عليكم نصف او نصف ما فرضتم واجب عليكم الا ان
يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح والاستثناء كانه من مقدر
اي الواجب نصف على جميع التقادير والحالات الا على تقدير حصول
العفو من المطلقات عن الكل او عن شيء من المهر فليس هناك في
هذه الحال النصف واجب بل اما لا واجب اصلا او الواجب اقل
من النصف ويعفو عطف على محل يعفون فانه مبني في محل النصب
بان والذي بيده عقدة النكاح قيل هو ولي المطلقة المذكورة ففي
الاول العفو منهن بشرط البلوغ والرشد وفي الثاني من اوليائهن
على تقدير عدمهما وللولي ايضا العفو وهو مذهب الشافعي و
الاصحاب ولكن يكون منوطا بالمصلحة وبشرط عدم العفو عن

الجميع

الجميع فانهم ما يجوزون للولي العفو عن الكل ويبعد ذلك عن الآية ايضا
ويبعد وجود المصلحة للعفو بعد حصول الطلاق الا ان يكون دفع ضرر
و ح ليس بعفو ولعل دليلهم اخبار او اجماع قال في ف ت وهو المروي عن ابي
جعفر وابي عبد الله عليهما السلم ويحتمل ان يكون الذي عبارة عن الزوج
يعني المأخوذ هو النصف الا ان يعفون فيقل او يعدم او يعفو الزوج
عن البذل فيصير اكثر من النصف اما الكل او لا وهو مذهب ابي حنيفة
وقال في ف ت ورواه بعض اصحابنا وهو بعيد ايضا اذ مقابلة الذي بيده
عقدة النكاح للمرأة لا يناسب وان العفو ح ليس بمناسب فكانه سمي
للمشاكلة الا ان يكون المهر اداه الى الزوجة فيعفو عن النصف ولم
ياخذه فيصح كونه عفوا حقيقة وايضا انه كان المعفو الواجب نصف
ومع استثناء المعفو منه لا يصير الواجب غيره والاول اظهر بحسب اللفظ
والثاني بحسب المعنى ولا استبعاد في جواز العفو للولي بالنص ولكن لابد
لعدم تجويز الكل من دليل ولعل لهم دليلا عليه وعلى الحمل على المعنى الاول
ايضا وهو الروايات كما اشير اليه او الاجماع وان تعفوا اقرب للتقوى
كانه خطاب للزوج والمرأة وغلب المذكر او يكون للزوج والجمعية باعتبار
الافراد وهو مؤيد لكونه العافي من جهة اسناد العفو اليه وكون العفو من
الولي اقرب غير معلوم ولكن المناسب لحصر العافي فيهما وفي الولي كون الخطاب
لهما وقد يبقى مع المصلحة يكون اقرب من الولي ايضا ويحتمل ان يكون المخاطب
الناس والغرض بيان ان العفو اقرب من اي احد كان ولا يكون الغرض
كونه من شخص بل مجرد حسن العفو ولا تنسوا الفضل بينكم اي لا تنسوا
ان يتفضل بعضكم على بعض وقد نقل ان جبير بن المطعم تزوج وطلق قبل
المس واعطى جميع المهر فقيل له في ذلك فقال انا احق بالعفو وعدم نسيان
الفضل ان الله بما تعملون بصير اي عليم باعمالكم من العفو فيعوضكم وهو
ترغيب عليه ويحتمل الترهيب ايضا لزيادة طلب الحق ظلما ويحتمل ان
يكون الخطاب هنا عاما فدلت على وجوب نصف المهر المسمى بعد الطلاق قبل

مطعم

عليه

المس وبعد الفرض وظاهرها التشطير بالطلاق لانه يجب التنصيف لقوله فنصف ما فرضتم فعلم ان الجميع فرض ووجب بالعقد وشطر بالطلاق وعلى استحباب العفو مطلقا من غير شرط الاستغنا وعلى استحباب التفضل والاحسان وفيه استحباب العفو للولى وعلى استقلال المرئة فى العفو فيلزم فى العقد ايض بل على استقلال الولى حيث اسند العقد اليه الا انه مجمل غير مبين من الذى بيده عقدة النكاح الرابعة الرجال قوامون على النسا بما فضل الله به بعضهم على بعض يقومون بامورهن ويسلطون على النسا كقيام الولاة على رعيتهم بسبب تفضيل الله تعالى اياهم عليهن بكمال العقل وغيره وبسبب ما ينفقون عليهن من اموالهم واللاتى تخافون نشوزهن اى الزوجات التى تعلمون انها الان وابج عصيانهن وترفعهن عنكم وعن مطاوعتكم فيما يجب عليهن بظهور امارات العصيان والنشوز والاولى حمل الخوف على العلم كما نقل فى ... عن الفرا قال معناه تعلمون نشوزهن قال وقد يكون الخوف بمعنى العلم كما قالوا فى قوله تعالى فمن خاف من موص جنفا الاية لان خوف النشوز لا يوجب الهجر والضرب فعظوهن واهجروهن فى المضاجع اى فعظوهن بالقول والنصيحة وان لم ينفع العظة والنصيحة ولم يترك النشوز به فاهجروهن فى المراقد والمبائت فلا تدخلوهن تحت اللحف بان تعزلوا فراشها او حولوا اليهن ظهوركم فى الفراش كما يدل عليه ما روى عن ابى جعفر عليه السلم يحول ظهره اليها او لا تجامعوهن فكنى بالمضاجعة عن الجماع كما فى المباشرة اى لا تجامعوهن حتى يتركن النشوز وان لم يتركن فاضربوهن قيل فعظوهن بكتاب الله تعالى او لا وذلك ان يقول اتقى الله وارجعى الى طاعتى فان رجعت والا غلظ عليها القول فان رجعت والا ضربها ضربا غير مبرح قيل معناه ان لا يقطع لحما ولا يكسر عظما وقيل ان لا يكون شديدا وروى عن ابى جعفر عليه السلم الضرب بالسواك فان اطعنكم اى رجعن الى طاعتكم بالاتيان بامركم فلا تبغوا عليهن سبيلا اى لا تطلبوا عليهن تسلطا وعلوا

بالباطل وسبيله للضرب والهجران والوعظ مما ابيح لكم فعله عند النشوز بل ينبغى ان تجعلوا ما كان منهن كان لم يكن فان التايب من الذنب كمن لا ذنب له على ما روى ودل عليه القرائن العزين فينبغى الاحتذاء فى الكون معهن مثل ما كانوا معهن قبل النشوز بل ينبغى ذلك مع كل تارك ذنب فالاية تدل على عدم جواز الهجران والضرب بالمفهوم بعد ترك النشوز والجواز معه بالمنطوق فالامر هنا للاباحة لا الوجوب والاستحباب بل يمكن ان يكون مرجوحا فان العفو حسن الا ان يعلم الفساد فى الترك فيمكن الاستحباب بل قد يجب فيجرى فيه الاحكام الخمسة الخامسة ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النسا الاية اى لا تقدروا على العدل والتسوية بينهن بحيث لا يقع منكم اصلا ميل قلبى الى احديهن اكثر من غيرها ويكون الميل والمعاشرة متساوية بينهن من غير زيادة لاحديهن على الاخرى ولهذا نقل عنه صلى الله عليه وآله انه كان يقسم بين النسا فيعدل ويقول هذه قسمتى فيما املك فلا تاخذنى فيما تملك ولا املك ولو حرصتم على ذلك وبذلتم جهدكم الذى هو مقتضى الحرص والميل فرفع الله ذلك عنكم ولم يكلفكم به لقبحه ولكن ينبغى الملاحظة بحسب المقدور والتساوى مهما امكن فلا تميلوا كل الميل اى لا تجوروا على المرغوب عنها التى لا ميل لكم اليها كل الجور فتمنعوها عن قسمتها من غير رضاها يعنى لا بد من اجتناب كل الميل فانه مقدور وبه التكليف واقع فلا تفرطوا وان وقع منكم تفريط فى العدل كله حيث ما كان مقدورا فلا يقع فى الميل كله ولعل فيه توبيخا على وقوع التفريط فى العدل مع امكان عدمه وان لم يكن واجبا ولهذا روى عن النبى صلى الله عليه وآله من كانت له امرأتان يميل مع احديهما جاء يوم القيمة واحد شقيه مائل فتذروها كالمعلقة وهى التى لم تكن بذات بعل ولا بغير بعل ولا يميل اليها ولا يعاشرها معاشرة الازواج ولا يطلقها بل يجعلها كالمعلقة بين الامرين لا الى هذه ولا الى ذلك وبالجملة يجب [illegible] امساك بمعروف او تسريح باحسان ففيها دلالة على النهى من جعلها كالمعلقة و

سورة النساء

فيه

نعطيلها ووجوب الامساك بالمعروف او الطلاق ونحن بعد الميل كل الميل وعدم
التكليف بالتسوية واستحباب المساواة في الامور كلها مهما امكن **السادسة**
وان امراة خافت اى علمت وقيل ظنت من بعلها نشوزا اى استعلاء وان تعاليا
بنفسه عنها الى غيرها اما لبغضها او لكراهية منها شيئا كعلو سنها وغيره
او اعراضا يعنى انصرافا بوجهه او ببعض منافعه التى كانت لها منه فلا
جناح عليهما اى لا حرج ولا اثم على كل من الزوج والزوجة ان يصلحا بينهما
صلحا بان تترك المراة له يومها او تضع عنه بعض ما يجب لها من نفقة
او كسوة او غير ذلك تستعطفه بذلك فتستديم المقام في حباله كذا
فسر وفيه تامل لانه يلزم اباحة اخذ شئ للاتيان بما عليه وبترك ما
يحرم عليه وتقدم منه في الصلح فتذكر وتامل **السابعة** اسكنوهن من حيث
سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن اشارة الى بيان سكنى
الزوجة التى تستحق ذلك يعنى تجب اسكان الزوجة او بعد الطلاق الرجعى
في العدة وعليه دل اجماع علماء اهل البيت واخبارهم مع الاصل على تخصيص
السكنى والنفقة بها الا الحامل وسيجئ اسكنوهن من الامكنة التى تسكنونها
مما تطيقون وتقدرون على تحصيله بسهولة لا بمشقة فهو معنى قوله
من وجدكم اى وسعكم قيل هو عطف بيان لقوله من حيث سكنتم فان
معناهما واحد وهو المكان الذى يليق لهم السكنى ولا تسكنوهن بما لا يليق بهن
ولا مع غيرهن مما لا يليق بهن فيتعبن وقد يلجئن الى الخروج مع تحريمه
عليهن او طلب الطلاق بالفداء وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن
حتى يضعن حملهن اشارة الى وجوب النفقة المقررة للزوجة الحامل
بعد الطلاق البائن ايضا اذ الزوجة البائن والرجعية تجب نفقتهما
حاملا كانتا ام لا وللمسئلة فروع كثيرة مثل كونها للحمل او الحامل مع
ظهور الفائدة مذكورة في محلها ولى فيها بحث ينبغى السكوت عما سكت
الله عنه وقطع النظر عن كونها للحمل او الحامل والاقتصار على ظاهر القران
وهو وجوب النفقة للحامل المطلقة ويمكن فهم عدم وجوب الانفاق على

سورة الطلاق

حال الزوجية م

غير الحامل

غير الحامل بالمفهوم فالقول بوجوبها للمطلقة حاملا كانت ام لا كما ذكره في
ف غير جيد ويؤيده الاصل والاخبار والاجماع والظاهر ان الاية ان كانت
عامة في الرجعية والبائنة تخصص الاولى بادلة الدالة على ان حكمها حكم
الزوجة وبالاية السابقة الدالة على ايجاب سكناها والنفقة تابعة و
بالطريق الاولى لانها اكثر احتياجا اليها ولهذا لا سكنى للحامل المتوفى عنها
زوجها وان قلنا بالنفقة لعدم النص وصحة القياس وفي ثبوتها لها
تامل والظاهر العدم للاصل مع عدم الدليل فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن
اشارة الى عدم وجوب الارضاع على الام كما هو مذهب الاصحاب والشافعى
ومنع الحنفى عن الاجارة حال الزوجية نقله في ف بل يجب الاجرة لها على الاب
وظاهرها كونه بعد انقطاع عقد النكاح بالطلاق ويحتمل العموم ايضا ولعل
وجوب الاجرة على من جهة وجوب نفقة الولد عليه وح يكون مشروطا
بفقر الولد وغنا الاب فان كان للولد مال يعطى للام الاجرة منه ويؤيده
ان الاية ليست بصريحة في كون الاجرة من مال الاب فانه لو كان من الولد
ايضا يجب الاعطاء على الاب وان لم يكن له مال مع فقر الاب يمكن الايجاب
على الام بلا اجرة مطلقا لانه يجب نفقته عليها مع قدرتها ويحتمل اشتراط
غناها عن اجرة الارضاع فانها بمنزلة مالها فتقدم نفسها على من يجب نفقته
عليها فيكون من بيت المال كما اذا لم يمكن ارضاع الام واتمروا الى تشاوروا
واعملوا بينكم في الارضاع والانفاق والاسكان واعطاء الاجر وغيرها
بمعروف الامر الشرعى واقبلوه فتكونون مؤتمرين حاملين للامر بوجه
حسن جميل من غير تعاسر وتضايق وفي كـ وليامر بعضكم بعضا بجميل في
الارضاع والاجر وفيه تامل وفي ف الايتمار بمعنى التامر كالاشتوار
بمعنى التشاور يقال ايتمر القوم وتوامروا اذا امر بعضهم بعضا ان صح فهو
نادر وان تعاسرتم اى تضايقتم وما رضى بعضكم بما قاله الاخر فسترضع
له امراة اخرى غير الام وكان فيه اشارة ما الى معاتبة الام على المعاسرة
فان المساهلة من جانبها انسب لانها اشفق ولانه ولدها فلو نقص من

جا٫ر

اجرتها المتعارفة لا يضيع ولانه ما ينقص عنها بالحقيقة شي يجد في الاب
فانه يخرج الاجرة من ماله وان كان مال الولد فعدم المعاسرة اولى ويمكن
فهم عدم جواز الارضاع بغيرها مع عدم معاسرتها ورضاها كما قاله الفقها
كعدم وجوبه عليها وجواز ارضاع غيرها على تقدير المعاسرة ويدل عليه
الاخبار ولعله لا خلاف فيها لينفق اشارة الى كيفية الانفاق على الزوجة
مطلقا بان ينفق ذو سعة على ما يليق بحال امثاله من سعته ماكلا و
مشربا وملبسا ومسكنا ولا يخرج عن ذلك الى طرفين اسرافا وتقتيرا اللذين
هما منهيان والفقير كذلك واليه اشار بقوله ومن قدر عليه رزقه
فلينفق مما اتاه الله فلا يتكلف تكلف الاغنياء بل يعطي وينفق مما قدر الله
له ولا يكلف بالزايد ولا ينقص عن اللايق بحاله فانه منهي عنه وبالجملة
يعمل ما يتعارف في امثاله مع القدرة فان الله تعالى لم يكلفه بان يبذل
ذلك لانه ما اعطاه فكيف يكلفه به واليه اشار بقوله ولا يكلف الله
نفسا الا ما اتاها اشارة مدللة حسنة فافهم فهو يدل على القبح العقلي وان
التكليف بما لا يطاق بل بما يشق لا يقع من الله بل بحال وفيه وفيما بعده
سيجعل الله بعد عسر يسرا تطييب لقلب الفقرا بل من يجب نفقتهم عليهم وعدلهم
لحصول العوض وتبديل العسر باليسر اما في الدنيا او في الاخرة على سبيل
منع الخلو كذا في ف وفي تطييب لقلب المعسر والاول اولى النوع الرابع في
اشيا من توابع النكاح وفيه ايات الاولى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم
ويحفظوا فروجهم الخطاب له صلى الله عليه واله والمقول لهم هم المسلمون
ولعل اللام مقدر والتقدير ليغضوا فتامل ويبعد ان يكون بتقدير غضوا
يغضوا اذ المناسب الفاء مع ان حذف المقسم وذكر غير المقسم غير موجه
ايضا الخبر مناسب اذ مضمونه قد لا يقع ومن في من للتبعيض والمراد
غض البصر عما يحرم والاقتصار به على ما يحل وجوز الاخفش ان يكون مزيدة
واباه سيبويه وانت تعلم ان التبعيض هنا يفيد تحريم غض بعض البصر دون
البعض لا بعض المبصر وهو المطلوب والمعقول كانهم من قوله والمراد الى

في المعيشة م

غير م

الظ

احرم فتامل فالزيادة اولى لحسب المعنى وقال ايض في ترك من في الفروج فقط
دلالة على ان امر النظر اوسع من امر الفروج الا ترى ان المحارم لا باس بالنظر
الى شعورهن وصدورهن وثديهن واعضادهن واسوقهن وكذلك
الجواري المستعرضات للبيع والاجنبية ينظر الى وجهها وكفيها وقدميها في احدى
الروايتين واما امر الفرج فمضيق وكفاك فرقا ان ابيح النظر الا ما استثني منه و
حظر الجماع الا ما استثني منه وقد عرفت ما فيه مما تقدم من ان هذا ليس
مفاد التبعيض وايض ليس في منطوق القران اباحة الاول وتحريم الثاني
الا ما استثني فافهم ثم قال ويجوز ان يراد مع حفظها عن الافضا وفهم هذا
المعنى لا يخ عن بعد نعم يمكن بعد العلم بالمسئلة من غيرهذه ثم قال وعن
ابن زيد كل ما في القران من حفظ الفروج فهو عن الزنا الا هذا فانه اراد به الاستتار
قال في ك وهو المروي عن ابي عبد الله عليه السلم قال فلا يحل للرجل ان ينظر الى
فرج اخيه ولا يحل للمراة ان تنظر الى فرج اختها وقال ايض معناه قل يا محمد للمؤمنين
يغضوا ابصارهم عما لا يحل لهم النظر اليه ويحفظوا فروجهم عمن لا يحل لهم ومن
الفواحش وقيل ان من مزيدة وتقديره يغضوا ابصارهم عن عورات النسا
وقيل انها للتبعيض لان غض البصر انما يجب في بعض المواضع عن ابي مسلم في المعنى وفصل
من نظرهم فلا يبصروا الى ما حرم وقيل انها لابتداء الغاية وفي التبعيض
ما تقدم فتامل وايض لا يخفى انه في الاية اجمالا لانا نعلم ما لا يحل وما يحل فلم
يعلم غض البصر في اي موضع يحرم وفي اي موضع يحل وينبغي ان يكون المفهوم
تحريم النظر وعدم حفظ الفرج مطلقا وقد علم الجواز في المحارم والحلال بالاية
والاجماع وغيرهما وبقي الباقي تحته ويحفظوا فروجهم عطف على يغضوا ذلك
ازكى لهم ان الله خبير بما يصنعون اي انفع لدينهم ودنياهم واطهر وابعد
من التهمة واقرب الى التقوى عليم بما يعملونه على اي وجه يعملونه واعلم ان
في الامر للمؤمنين بحفظ الفروج فقط مع امر المؤمنات في الاية الثانية به
وبعدم ابداء الزينة مع الاصل وحصر المحرمات دلالة ظاهرة على عدم وجوب
الستر من المحرمات على الرجال سوى فروجهم فبدنهم ليس بعورة وان كانت

من الافضا الا ما يحل
حفظها م

ابن زيد

ولا ينظر م

فتامل

رؤيته عليهن حراما فلا يجب عليهم الستر من باب المعاونة على الاثم والعدوان
وان علوا بذلك لما تقدم ويمكن تحريم ذلك لو قصدوا ذلك فتامل ودلالة الاية
على ان عورتهم ليس الا الفرج والفرج يطلق على المخرجين الثانية وقل للمؤمنات
يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن هذا ظاهر في نهي النساء عن
النظر الى الاجانب راسا واصلا ويؤيده خبر ام مكتوم المشهور ولا يبدين
زينتهن اى مواضعها الا ما ظهر منها فبعد الاستثناء يبقى ما بطن ويبقى الاستثناء
منه ايضا بقوله الا لبعولتهن الاية في ف الزينة ما تزينت به المراة من حلى
او كحل او خضاب فما كان ظاهرا منها كالخاتم والفتخة وهي حلقة من فضة
لا فص لها والكحل والخضاب فلا باس بابدائه للاجانب ثم قال ان المراد
من الزينة مواقعها والصحيح انه العضو كله لا المقدار الذي يلاقيه الزينة
منه كما فسرت مواقع الزينة الخفية وكذلك مواقع الزينة الظاهرة الوجه
موقع الكحل في عينه والخضاب بالوسمة في حاجبيه وشاربيه والغمرة في خديه
والكف والقدم موقع الخاتم والفتخة والخضاب بالحناء وانما تسومح في هذه
المواقع لان سترها فيه حرج فان المراة لا تجد بدا من مزاولة الاشياء بيديها
ومن الحاجة الى كشف وجهها خصوصا في الشهادة والمحاكمة والنكاح وتضطر
الى المشي في الطرقات وظهور قدميها الفقيرات منهن وهذا معنى قوله الا
ما ظهر منها يعني الا ما جرت العادة على ظهوره والاصل فيه الظهور ولا شك
في بعد كون الوجه موقع الكحل والوسمة وكونها في شاربيه مع ان المناسب
تانيث الضمير في الكل لحذف المراة وايضا لا شك انه مع الضرورة والحاجة
يجوز ابداء موقع الزينة الظاهرة والباطنة كالعلاج للطبيب والشهادة
والمحاكمة وايضا ان نظر الى العادة والظاهر خصوصا الفقيرات فالعادة
ظهور الرقبة بل الصدور والعضدين والساقين وغير ذلك وبالجملة الحكم
محل الاشكال وقد اوضحته في الجملة في محله من الفروع في شرح الارشاد
فتامل وليضربن بخمرهن على جيوبهن اى يضعن خمارهن على صدورهن
ليسترنه وما فوقه من الرقبة ففيها دلالة على عدم وجوب ستر الوجه

موقعاً
خصوصاً
لحذف

فانهم

فانهم وكانت جيوبهن واسعة يبدو منها نحورهن وصدورهن وما
حواليها وكن يسدلن الخمر من ورائهن فتبقى مكشوفة فامرن ان يسدلنها
من قدامهن حتى يغطيها ويجوز ان يراد بالجيوب الصدور تسمية بما يليها
ويلابسها ومنه قولهم ناصح الجيب وقولك ضربت بخمارها على جيبها كقولك
ضربت بيدي على الحائط اذا وضعتها عليه ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن
اى ازواجهن او ابائهن او اباء بعولتهن او ابنائهن او ابناء بعولتهن او اخوانهن
او بني اخوانهن او بني اخواتهن والمراد بالاباء وان علوا وبالابناء وان سفلوا
والاخ اعم من ان يكون من الطرفين او احدهما وبني الاخوة والاخوات وان نزلوا
فهولاء مستثنون والظ من النسب والرضاع للصدق فيحرم نكاح بعضهم
على بعض فهولاء محارم والمراد بالزينة المحرم ابداؤها هو موضع الزينة لا
اذ نفسها يجوز النظر اليها لكل احد وليس بحرام فلا يصح الحكم المستثنى منه الا ان
يكون هناك ريبة او شهوة او فتنة فالظ جواز نظرهم الى ساير البدن الا
العورة لقبل البعولة للاصل ولما تقدم ولظاهر هذه الاية حيث ان الظ ان
المراد موضع الزينة الخفية ويحتمل اختصاص محلها فقط فلا يتعدى الى
غيرها خصوصا المواضع الخفية في اكثر الحالات والقريبة من العورة فتامل
وقال في ف ان المراد جميع العضو كما تقدم في الزينة الظاهرة فهذا يدل على ان
المراد بالا ما ظهر هو الموضع كما مر اليه الاشارة فتامل والزينة الخفية مثل السوار
لليد والخلخال للساق والدملج للعضد والقلادة للعنق والوشاح للراس
والقرط للاذن وذكر الزينة دون مواقعها للمبالغة كما في ولا تقربوا الزنا
لان هذه الزينة واقعة على مواضع يحرم النظر اليها لغير المذكورين قال في
ف انما سومح في الزينة الخفية اولائك المذكورون لما كانوا مختصين به
من الحاجة المضطرة الى مداخلتهم ومخالطتهم ولقلة موقع الفتنة من جهاتهم
ولما في الطباع من النفرة عن مماسة القرائب وتحتاج المراة الى صحبتهم في الاسفار
للنزول والركوب وغير ذلك او نسائهن او ما ملكت ايمانهن في ف قيل
المومنات لانه ليس للمومنة ان تتجرد بين يدي مشركة او كتابية عن ابن

كتاب النكاح

عباس فيكون استثناء الكشف للمسلمات وعدمه للكافرات فانه اذا كانت النسا كلها داخلة تحت حكم الستر واستثنى منها المؤمنات بقيت الكافرات وهو ظاهر ثم قال والظ انه عنى بنسائهن وما ملكت ايمانهن من في صحبتهن وخدمتهن من الحرائر والاما والنسا كلهن سواء في حل نظر بعضهن الى بعض وقيل او ما ملكت ايمانهن هم الذكور والاناث جميعا وعن عايشه انها اباحت النظر اليها لعبدها ثم قال المراد بها الاما وهذا هو الصحيح لان عبد المراة بمنزلة الاجنبي منها خصيا كان او فحلا وهذا هو المشهور والصحيح عند بعض الا ان في بعض الاخبار ما يدل على خلاف ذلك فينبغي الرجوع والتامل فيها

او التابعين غير اولي الاربة من الرجال او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النسا ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون لعلكم تفلحون في الاربة الحاجة قيل هم الذين يتبعونكم ليصيبوا من فضل طعامكم ولا حاجة لهم الى النسا لانهم بله لا يعرفون شيا من امرهن او شيوخ صلحا اذا كانوا معهن غضوا ابصارهم او بهم عنانة وقرئ غير بالنصب على الاستثنا او الحال والجر على الوصفية وضع الواحد موضع الجمع لانه يفيد الجنس ويبين ما بعده انه يراد به الجمع ونحوه يخرجكم طفلا لم يظهروا اما من ظهر على الشيء اذا اطلع عليه اي لا يعرفون ما العورة ولا يميزون بينها وبين غيرها او اما من ظهر على فلان اذا قوي عليه وظهر على القرآن اخذه واطاقه اي لم يبلغوا اوان القدرة على الوطي ولا يخفى ان الشيوخ الصلحا الذين يغضون ابصارهم اذا كانوا معهن لا يحتاجون الى الاستثنا بل الاوضح فان الظ من الاستثنا جواز الكشف لهم وجواز النظر لهم فافهم وان كون العنة لا يوجب جواز النظر الى مواضع الزينة الباطنه وان في استثنا غير ناصا لا الظ الجر او الحال وانه ينبغي ان يقول يراد منه الجمع ويبينه ما بعده اي الذين لم يظهروا او الطفل عطف على بعولتهن ويحتمل ان يكون عطفا على الرجال والذين يكون صفتهما فالظ منها تحريم نظر الخنثى الى الزينة

الباطنه

الباطنه وتحريم كشف ذلك عليهن وقد مر الخلاف والقول في الظاهرة والباطنه ولا يبعد حملها على العرف ولا يبعد حمل الظ على ما في فلا يحرم النظر الى الوجه وغيره الا مع اللذة او الفتنة او الريبة فيحتمل ان يراد النظر الاول لا التكرار كما قال به بعض الاصحاب ويحتمل التكرار ايض للعموم لولا خلاف الاجماع للصدق عرفا فتامل ووجوب ضرب الخمر على الجيوب وحاصله تحريم كشف الصدور وغيره للاجانب ووجوب سترها عنهم وتحريم كشف الباطنه والنظر اليها وقد استثنى من تقدم وقد مر معناه وان المراد بنسائهن المؤمنات فلا يجوز الكشف عند نسا الكفار وقيل اذا علم خبرهن للرجال وفيه تامل ويمكن ان يقال التقييد ليس بحجة الا ان الاستثنا بعد مطلق الحكم يقتضي بقا نسا الكفار تحت التحريم فتامل وان المراد بما ملكت هي الاما والظا العموم وهو المروي عن ابي عبدالله عليه السلم فالظ جواز رؤية الزينة الباطنه ايض لعبيدهن وان المراد بالتابعين الذين لا يعرفون ولا يطيقون في النسا وهم البله والطفل الذي لا حظ له في عورة النسا فيفهم التحريم على غيره من غير البلغ ايض بمعنى تحريم الكشف عليهن عندهم ووجوب منعهم على الاوليا وفي ان المراد بالطفل الجماعة من الاطفال الذين لم يظهروا على عورات النسا ويريد به الصبيان الذين لم يعرفوا عورات النسا لعدم شهوتهم وقيل لم يطيقوا مجامعة النسا فاذا بلغوا مبلغ الشهوة كان حكمهم حكم الرجال والظ ان قيل ليس بجيد واليه اشار فاذا الى اخره ولا يضربن الى اخره قيل كانت المراة تضرب برجلها ليسمع صوت الخلخال فنهاهن الله عز وجل عن ذلك وقيل معناه ولا تضرب المراة برجلها اذا مشت ليتبين خلخالها او يسمع صوته عن ابن عباس فيكون ذلك بقصد ان يتوجه اليهن ويريهم موضع زينتهن الباطنه حراما حيث يؤل الى الحرام ويحتمل التحريم مطلقا عمدا وان لم يؤل الى ذلك كما هو ظاهر الاية وفي ف كانت المراة يضرب الارض برجلها ليتقعقع خلخالها فيعلم

اي لعورات

انها ذات خلخال فقيل كانت تضرب باحدى رجليها الاخرى ليعلم انها ذات
خلخالين واذا نهين عن اظهار صوت الحلي بعدما نهين عن اظهار الحلي
علم بذلك ان النهي عن اظهار مواضع الحلي ابلغ وابلغ اوامر الله ونواهيه في
كل باب بحيث لايكاد العبد الضعيف يقدر على مراعاتها وان ضبط نفسه
واجتهد ولابد من تقصير يقع منه فلذلك وصى المؤمنين جميعا بالتوبة
والاستغفار وبتاميل الفلاح اذا تابوا واستغفروا عن ابن عباس توبوا
مما كنتم تفعلون اراد بها ما يقول العلماء ان من اذنب ذنبا ثم تاب عنه
يلزمه كلما يذكره ان يجدد عنه التوبة لانه يلزمه ان يستمر على ندمه و
عزمه الى ان يلقى ربه وجوب الندامة والتوبة كلما ذكر لا دليل عليه و
هو مشكل نعم لو خطر بباله وتردد خاطره يجب عليه ذلك فتامل وقال
فان قلت لم لم يذكر الله الاعمام والاخوال قلت سئل الشعبي عن ذلك
فقال لئلا يصفها العم عند ابنه والخال كذلك ومعناه ان ساير القرابات
يشترك الاب والابن في المحرمية الا العم والخال وابناهما فاذا راها
الاب فربما وصفها لابنه وليس بمحرم فيداني تصوره لها بالوصف نظره اليها
وهذه ايض من الدلالة البليغة على وجوب الاحتياط عليهن في التستر
ولا يخفى انه يجوز للعم والخال النظر فعدم ذكرهما في الاية لا ينفع مع ان عدم
ذكرهما لهذا بعيد جدا اذ يفهم عدم جواز النظر لهما وتحريم التكشف لهما
نعم لو فهم ان عدم ذكرهما مع جواز التكشف عندهما لان لا يقولا ولا يصفها
كان جيدا ولكن لا يفهم وهذا من العام المخصوص بغيره ويمكن ان يكون
ذلك نكتة الترك فتامل والامر في ذلك وامثاله بعد العلم بالمسئلة بين

الثالثة يا ايها الذين آمنوا ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم في
ن مروا عبيدكم ان يستاذنوا عليكم اذا ارادوا الدخول الى مواضع
خلواتكم عن ابن عباس وقيل اراد العبيد خاصة وهو المروي عن
ابي جعفر عليه السلام وابي عبد الله ع‌م والذين لم يبلغوا الحلم منكم اي
الاطفال الذين لم يبلغوا من الاحرار ثلث مرات ثم فسرها فقال من

في الجاهلية لعلكم تسعدون في الدنيا والاخرة فان قلت قد صحت التوبة بالاسلام والاسلام يجب ما قبله فما معنى هذه التوبة قلت

هين عر

وامائكم

قبل

قبل صلوة الفجر لانه وقت القيام من المضاجع وطرح ما ينام فيه من الثياب
ولبس ثياب اليقظة وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة لانها وقت وضع
الثياب للقايلة ومن بعد صلوة العشاء لانه وقت التجرد من ثياب
اليقظه والالتحاف بثياب النوم ثلث عورات لكم في ن هو خبر مبتدا
محذوف على تقدير رفعه والتقدير هذه ثلث عورات لكم وبدل من ثلث
مرات على تقدير نصبه بتقدير اوقات ثلث عورات حذف المضاف و
اعرب المضاف اليه باعرابه وفي ف سمي كل واحدة من هذه الاحوال عورة
لان الناس يختل تسترهم وتحفظهم فيها والعورة الخلل ومنها الاعور المختل العين
وفي ق لان الانسان يضع في هذه الاوقات ثيابه فيبدو عورته وعن السدي ان
اناسا من الصحابة كانوا يواقعون في هذه الاوقات فامرهم الله سبحانه
بان يامروا الغلمان والمملوكين ان يستاذنوا في هذه الساعات والظ
ان الذين ملكت اعم من العبيد والاماء والاجانب والمحارم لان الذين
عام ولا مخصص له وان المراد بالذين لم يبلغوا الحلم ايض اعم من الذكور و
الاناث والمحارم والاجانب ولكن يحتمل ان يكون بشرط التميز الذي اشار
اليه في الاية المتقدمة او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء
ن اراد به الصبي الذي يميز بين العورة وغيرها وان حكم غير الاوقات
الثلثة حكمها اذا كانت مشتملة على ما يشتمل تلك فان المقصود هو التستر و
ان المراد من بعد صلوة العشاء وقت النوم تمام الليل وبالجملة الظ ان المقصود
النهي عن الدخول وقت مظنة كون المدخول عليه على حالة يستقبح الدخول
عليه وان الاستيذان يحصل بكل ما يرفع ذلك وان ظاهر هذا الامر للوجوب و
الظ ان لا نزاع فيه بالنسبة الى البلغ واما بالنسبة الى الاطفال فيحتمل ان
يكون ذلك متوجها الى الاولياء ولكن هو خلاف الظ فيحتمل ان يكون على
حقيقته قال في ق قال الجبائي الاستيذان واجب على كل بالغ في كل حال وعلى
الاطفال في هذه الاوقات الثلثة بظاهر الاية فيكون هذا الوجوب
مستثنى من عدم تكليف غير البالغ للتاديب وتعليم الاحوال او يكون للندب

الظهيرة الهاجرة والهاجرة نصف النهار صح

بان يكون للرجحان المطلق او يكون للارشاد وتعليم المعاشرة وعلى كل تقدير
لا شك ان فيها دلالة على كون الطفل الغير البالغ ماموراً بامر الله ومخاطبا
بخطابه لان الامر انما هو للاولياء وهم مامورون بان يامروهم لا بامر الله
فان الامر لم ليس امراً منه لهم كما حقق في الاصول وفيها دلالة على ان ذلك
امر منه لهم وتحقيقه في الاصول وايض فيها مع ما بعدها دلالة على البلوغ

بالامر

بالاحتلام وخروج المني مطلقا لا قبله الا ان يثبت بدليل من اجماع
ونحوه مثل اكمال خمسة عشر سنة الا ان يراد ببلوغ الحلم بلوغ زمان يمكن
فيه الاحتلام ولكن العلم بذلك مشكل وهو يعلم في الذكر ببلوغ اكمال خمسة عشر
سنة باتفاق اصحابنا وبدونه مثل الشروع فيها عند بعض وفي اربعة عشر
وثلثة عشر رواية لكن العمل بها مشكل من دون ظهور القايل وان كان سندها
صحيحا لانه خلاف ظاهر القرآن والاصل ولكن الاحتياط يقتضي العمل بها
وتمام ذلك مذكور في محله وفي الانثى يتحقق البلوغ بخروج المني والحيض
اكمال التسع وانبات الشعر فيهما والدليل عليه غير واضح وكانه لا خلاف في ذلك
عندهم والله اعلم ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم
على بعض اي لا اثم ولا حرج من الله عليكم ايها المومنون ولا عليهم في ترك
الاستيذان وفي عدم منعكم اياهم من الدخول وان راوكم مكشوفين في
غير هذه الاوقات اتفاقا من غير قصد وعلم منكم ومنهم في ف ثم عذرهم
في ترك الاستيذان وراء هذه المرات وبين وجه العذر في قوله طوافون
عليكم يعني ان بكم وبهم حاجة الى المداخلة والمخالطة يطوفون عليكم في
الخدمة وتطوفون عليهم للاستخدام فلو جزم الامر بالاستيذان في كل وقت
لادى الى الحرج ولا يخفى ان فيها نقصا وزيادة من جهة عدم بيان الجناح
المنع عنهم وبيان كونهم طوافين عليهم للاستخدام وان كان فيه بيان بعضكم
على بعض وهو الظاهر ان الطواف العبيد والاطفال لا هم ولهذا
قال في ف ثم بين المعنى وقال طوافون عليكم اي هم خدمكم فلا يجدون
بدا من دخولهم عليكم في غير هذه الاوقات ويعذر عليهم الاستيذان

في كل وقت قال سبحانه ويطوف عليهم ولدان مخلدون قال في ف اذا رفعت
كان ليس عليكم في محل الرفع على الوصف المعنى هن ثلث عورات مخصوصة بالاستيذان
واذا نصبت لم يكن له محل وكان كلاما مقرراً للامر بالاستيذان في تلك الاحوال
خاصة وبعضكم مرفوع بالابتداء وخبره على معنى طايف على بعض وحذف لان
طوافون يدل عليه ويجوز ان يرتفع بيطوف مضمراً لتلك الدلالة الرابعة
واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستاذنوا كما استاذن الذين من قبلهم في منكم
اي من الاحرار فليستاذنوا في جميع الاوقات كما استاذن الذين من قبلهم
من الاحرار الكبار الذين امروا بالاستيذان على كل حال في الدخول عليكم فا
لبالغ يستاذن في كل الاوقات والطفل والمملوك يستاذنان في العورات الثلث
كذلك يبين الله لكم الاياته اي كما يبين اياته لكم ما تتعبدون به في هذه
يبين لكم الايات الدالة على الاحكام والله عليم بما فيه صلاحكم حكيم فيما يفعله
فهذه الاطفال الاحرار الذين بلغوا باحد العلامات يجب عليكم ان يستاذنوا
للدخول على البيوت والنساء مطلقا ابدا وابدا استيذانا كما استيذن ا ن
الذين بلغوا من قبلهم وهو الرجال البلغ العقلاء او الذين ذكروا من قبلهم في
قوله يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا الاية والمعنى ان الاطفال مأذون
لهم في الدخول بغير اذن الا في العورات الثلث فاذا اعتادوا ذلك ثم خرجوا
من حد الطفولية بان يحتلموا او يبلغوا السن الذي يحكم فيها عليهم بالبلوغ وجب
ان يفطموا عن تلك العادة ويحملوا على ان يستاذنوا في جميع الاوقات كما يحمل
الرجال الكبار الذين لم يعتادوا الدخول عليكم الا باذن وهذا مما يغفل عنه
الناس وهو عندهم كالشريعة المنسوخة وعن ابن عباس اية لا يؤمن بها
اكثر الناس اية الاذن واني لآمر جاريتي ان تستاذن علي وساله عطاء استاذن
على اختي قال نعم وان كانت في حجرك تمونها وتلا هذه الاية وعنه ثلث ايات
جحدهن الناس الاذن كله وقوله ان اكرمكم عند الله اتقيكم فقال ناس
اعظمكم بيتا وقوله واذا حضر القسمة وعن ابن مسعود رض عليكم ان تستاذنوا
على ابائكم وامهاتكم واخواتكم هذا كله في ف ولا يخفى ما في هذه من المبالغة

ثلث عورات م

نصبت ر

على بعض م

سورة النور

عليهم

سورة النور

في الاستيذان حتى ان ظاهر الآية وجوب ذلك على الاطفال والمماليك في ثلث
مرات وعلى غيرهم دائما الاقارب والاباعد والمحرم وغيره فلا يناسب الترك
بوجه فتامل ولكن يفهم عدم الاستيذان للمماليك البالغ فيشعر بعدم وجوب
الستر عنهم كما مرت اليه الاشارة فافهم والخامسة والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون
نكاحا فليس عليهن جناح ان يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة وان
يستعففن خير لهن في القاعد التي قعدت عن الحيض والولد لكبرها لا
يرجون نكاحا لا يطمعن فيه والمراد بالثياب الظاهرة كالملحفة والجلباب
الذي فوق الخمار غير متبرجات بزينة غير مظهرات بزينة يريد الزينة
الخفية التي ارادها في قوله ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او غير قاصدات
بالوضع التبرج ولكن التخفف اذا احتجن اليه والاستعفاف من الوضع خير لهن
لما ذكر الجار بن عقبة بالمستحب بعامته على اختيار افضل الاعمال واحسنها
كقوله وان تعفوا اقرب للتقوى وان تصدقوا خير لكم وفيه تامل اذ قد
تقدم جواز اظهار الزينة الظاهرة فليس على غير القاعدة من النساء جناح
في وضع الثياب الظاهرة والظاهر من سوق هذه الآية ان القاعدة
من النساء مستثنات من الحكم السابق الذي هو وجوب الستر وتحريم
كشف الزينة الباطنة ومواضعها المتقدمة فلا يحرم عليها كشف مواضع
الزينة المحرم على غيرها ولكن بشرط ان لا يتبرج بزينة اي لا يقصد
اظهارها قال في ك التبرج اظهار المراة من محاسنها ما يجب عليها
ستره انتهى فاذا تبرجت بها عليها ايض ذلك كما يحرم على غيرها لا تقصد
الكشف والاظهار وهي التي بلغت سنا ايست عن الجماع وايس
الناس ايض عنها بمعنى ان لا يكون مطمعا ولا يكون لها طمعا عادة وعرفا
ولكن العلم بذلك الحكم مشكل فان الرجال والنساء يتفاوتون في
ذلك تفاوتا كثيرا جدا فان بعض الناس يفعلون بايديهم بل بالارض
والخشب واية نقبة كانت فليس للقاعدة اقل من ذلك وعلى كل حال
لا شك ان الستر والعفاف لها خير لاحتمال ذلك وهو ظاهر غير

مخفي

مخفي وفي تت هن المسنات من النساء اللاتي قعدن عن التزويج لانه لا
يرغب في تزويجهن وقيل هن اللاتي ارتفع حيضهن ولا يطمع نكاحهن فليس
عليهن جناح ان يضعن ثيابهن يعني الجلباب فوق الخمار عن ابن مسعود
وسعيد بن جبير وقيل يعني الخمار والرداء عن جابر بن زيد وقيل ما فوق
الخمار من المقانع وغيرها ابيح لهن القعود بين يدي الاجانب في ثياب
ابدانهن مكشوفة الوجه واليد فالمراد بالثياب ما ذكرناه لا كل ثياب
غير متبرجات بزينة اي غير قاصدات بوضع ثيابهن اظهار زينتهن بل
يقصدن به التخفيف عن انفسهن فاظهار الزينة في القواعد وغيرهن
محظور واما الشابات فانهن يمنعن من وضع الجلباب او الخمار ويؤمرن
بلبس اكثف الجلابيب لئلا يصفن ثيابهن وقد روي عن النبي صلى الله
عليه وآله انه قال للمزوج ما تحت الدرع وللابن والاخ ما فوق الدرع و
لغير ذي محرم اربعة اثواب درع وخمار وجلباب وازار ولا يخفى ان فيه
ما هو غير ظاهر الوجه فتامل السادسة نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم
انى شئتم وقدموا لانفسكم واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه وبشر المؤمنين
انى في محل النصب لانها ظرف مكان اذا كان بمعنى حيث او اين وظرف
زمان اذا كان بمعنى متى والعامل فيه فأتوا وشئتم جملة فعلية في موضع
الجر باضافة انى اليها واذا كان بمعنى كيف في محل النصب على المصدر و
لا محل لشئتم وتقديره فأتوا حرثكم اي نوع شئتم قيل نزلت ردا على اليهود
اذ قالوا ان الرجل اذا اتى المراة من خلفها في قبلها خرج الولد احول فكذبهم
الله تعالى عن ابن عباس وجابر وقيل انكرت اليهود اتيان المراة قائمة و
باركة فرد عليهم وفي تت معنى نساؤكم حرث لكم انهن مزرع لكم ومحرث لكم
عن ابن عباس والسدي او انهن موضع حرثكم وذوات حرث لكم فيهن
تحرثون الولد فحذف المضاف او يكون بحذف كاف التشبيه اي كحرث
لكم فأتوا حرثكم اي ادخلوا في اي موضع تريدون من موضع حرثكم
انى شئتم اي اين شئتم كما يدل عليه اللغة عن قتادة والربيع وقيل كيف شئتم

من

عن مجاهد وقيل متى شئتم عن الضحاك وهذا خطاء عند اهل اللغة اذ انى ما جاء الا بمعنى من اين كذا في ت ثم قال استدل مالك بهذه الاية على اباحة وطى الدبر وذلك غير بعيد واما الاستدلال بها على عدم الجواز كما هو المشهور فذلك بعيد اذ على تقدير تسليم ان المعنى فاتوا حرثكم كيف شئتم بناء على سبب النزول الذى مضى فمناسبة الحرث للاتيان في محل الحرث وهو القبل لحصول الولد منه وتشبيها لهن بالمزرع لقرار النطفة في ارحامهن كالبذر في المزرع لا يدل على ذلك اذ ليس فيه المنع عن غير محل الزرع وغير الزراعة ولانه يجوز الاتيان في المزرع في جميع اجزائه واى مكان منه اراد ولهذا يجوز الاتيان في النساء في غير القبل والدبر والانتفاع منهما ولا شك انه لو صرح الاتيان بالقبل لما دل على منع غيره الا بمفهوم بعيد ليس حجة وهو ظاهر بغير نزاع وقدموا لانفسكم الاعمال الصالحة التى امرتم بها ورغبتم فيها ليكون ذخرا لكم عند الله وزادا ليوم فاقتكم وقيل هو طلب الولد لما روى في ان انه اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلث ولد صالح وصدقة جارية وعلم ينتفع به بعد موته وقيل هو تقديم الافراط جمع فرط وهو الولد الذى يقدم الانسان قبل بلوغه لما ورد في الحديث من قدم ثلثة من الولد لم يبلغوا الحنث لم تمسه النار الا تحلة القسم فقيل يا رسول الله واثنان فقال واثنان وهو بعيد لانه ليس باختيارى فيحتاج الى التاويل وقيل التسمية عند الجماع وقيل الدعاء وهما مرويان وقيل التزويج ليحصل منهما الولد الصالح ولهذا استحب اختيار كريمة الاصل والعفيفة الولود واتقوا الله معاصيه واعلموا انكم ملاقوه اى ملاقوا جزائه بعين ثوابه ان اطعتموه وعقابه ان عصيتموه وانما اضاف اليه تعالى على ضرب من المجاز اى تزودوا ما لا تفتضحون به عنده وهو التقوى فان خير الزاد التقوى وبشر يا محمد المؤمنين الكاملين في الايمان او العاملين المستوجبين للمدح والتعظيم بفعل الطاعات والحسنات وترك المعاصى القبائح وكان نساؤكم حرث لكم بيان لقوله من حيث امركم الله اى المامور بالاتيان موضع حرثكم فاتوهن انى

اردتم كما في الحرث الا انكم تجتنبون في زمان الحيض مكانه والله اعلم بنعه (السا)
والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين في انشاء عبر عنه بالخبر وكرر له يتربصن للمبالغة معناه ليرضع الامهات اولادهن على طريق الاستحباب والندب اذ لا يجب عليهن ارضاع اولادهن عندهم الا في الصور المخصوصة فيه انه خلاف الظاهر والتعبير بالخبر للمبالغة وايضا الظاهر ان الارضاع في الحولين واجب فلا يفهم من الاية حملها على الندب مع ان الاكثر يستدل بها على حده او الوجوب فيلزم تخصيصها بالخاصة مثل ان لا يعيش الا بلبن امه بان لا يشرب الا لبنها او لا يوجد غيرها او الوالد يكون عاجزا عن تحصيل غيرها لعدم قدرته على الاجرة فيكون الولد ممن يجب نفقته على الام ان كانت قادرة ويحتمل ايضا ان يكون المعنى ان الارضاع في هذه المدة للام بمعنى انه حقها يجب على الاب تمكينها منه ولا يجوز له الاخذ منها وارضاع غيرها فيكون ح اخبارا عن حق الام الواجب على الاب فلا يحتاج الى ارتكاب الخروج عن الظاهر ولكن شرط الاصحاب عدم رضاها غيرها باقل مما ترضى وعدم وجود متبرعه اذ لم تتبرع اى بالارضاع وهو بالحقيقة شرط وقيد لقوله وعلى المولود له رزقهن على بعض الوجوه والظاهر حمل الوالدات على عمومها كما هو الظ لا تخصيصها بالمطلقات لان الكلام فيهن لعموم اللفظ والظاهر ان تقييد الحولين بالكاملين لدفع احتمال المساهلة المشهورة في مثل يقال اقمت عند فلان سنة وفي البلاد الفلانى سنة مع عدم استكمالها لمن اراد ان يتم الرضاعة اى هذا الحكم وهو الارضاع في الحولين لمن اراد اتمام الرضاعة من الاباء او انه متعلقة بيرضعن فان الوالد هو الذى يرضع الولد له وينسب اليه لا الام في الاغلب والاكثر واكد هذا المضمون بقوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف حسب ما يكون معروفا في العرف والشرع مثله لمثلها فيكلف بما يحصل له بسهولة ويليق بامثالهما ولعله نبه عليه بقوله لا تكلف نفس الا وسعها اى لا يكلف الله نفسا ما امرا شاقا بحيث يكون حرجا وضيقا فانه لا يناسب الشريعة السهلة بل العقل ايضا لانه تكليف بما لا يطاق

لصوم

سورة البقرة

اصلا كما قيل اذ لا يحتاج ذلك الى النقل فان العقل يحكم به بديهة فبظاهرها
دلت على ان الارضاع حق لهن كلهن فلا يمنعن او على استحبابه او وجوبه في
الجملة على ما مر فان ذلك عام لكل ام فان خرجت واحدة لدليل والا بقيت
على العموم ودلت ايض على ان الحولين حق لكل ولد سواء ولد لستة اشهر
او اكثر ان اراد الولى تمام الرضاعة وبعضهم خصصه بالاول ويفهم كونه منقولا
للاصحاب من ن لقوله وحمله وفصاله ثلثون شهرا والظ خلافه وعلى ان
ليس اكثر من ذلك وقت الرضاع فلو علق امر بالرضاع لا يتعدى عن الحولين
فافهم فدلت بالقيد على جواز النقص مطلقا ان لم يرد اتمام الرضاعة وقال
الاصحاب لا يجوز النقص الا شهرا او شهران وفي بعض العبارات ثلثة ايضا
لعل هذا التحديد بالاجماع او الروايات نقول صاحب ن واما حد القلة
فمنوط بحال الصبي فباى شىء يعيش يجوز الاقتصار عليه والكثرة محدودة
بالحولين فمحل التامل بما تعرف وجهه نعم ظاهر الاية تحديد جانب الكثرة
كما قلنا لكن الاصحاب جوزوا الزيادة عليه ايض بمقدار ما جوزوا النقيصة
فكانه لما مر او للضرورة فلا ينافى الاية لان جميع الاحكام مخصوصة ظاهرا بحال
الاختيار عقلا ونقلا وبقوله تعالى وان اراد فصالا الا ما سيجيء ودلت ايض على
وجوب النفقة والكسوة على والد الولد زيادة على نفقة الزوجية بها بعيد
ويمكن وحملها عليه ويلت بالرضاع فيكون محمولة على اجرة المثل وكونهما
في وقت نن ولكنا غير بعيد وفي غير ذلك يكون باجرة المثل يساوى ذلك
او زاد او نقص وهكذا يكون مخصوصا بما اذا كان الولد ممن يجب نفقته
على الوالد بان يكون فقيرا وابوه غنيا اذ الظ ان ليس شىء واجب على الوالد الا
النفقه وهى مخصوصة بما قلناه على ما صرحوا به والا يكون من مال الولد
وان لم يكن له مال فعلى الام والا فمن بيت المال لا تضار كانه تفصيل وبيان
لـ لا يكلف اى لا يكلف كل منهما ما ليس في وسعه وقرا ابن كثير وابو عمرو و
يعقوب لا تضار بالرفع بدلا من قوله لا تكلف كذا قيل والظ ان معناه نعم
معنى لا يكلف ولو ببعض الاحتمالات وقراء اكثر القراء بفتح الراء وعلى التقدير

فايجاب اجرة

هذا

يحتمل

يحتمل البناء للفاعل فاصله تضارر بكسر الاول والمفعول فاصله تضارر بفتحه و
المعنى المقصود على التقديرين النهى اى لا تضار والدة زوجها بسبب ولدها وهو ان
تعنفه به وتطلب منه ما ليس بمعروف وعدل من الرزق والكسوة او ان
تشغل قلبه في شان الولد وان تقول بعد ما الفها الولد اطلب له ظئرا وما
اشبه ذلك مثل ان تترك ارضاع الولد فيحصل للولد مرض او موت في يد
الاجنبية او لم تفعل ما وجب عليها بعد الاجارة بحيث يحصل الضرر للولد
فتضرر الوالد بسببه ولا يضار المولود له ايضا امراته بسبب ولده بان
يمنعها شيئا مما وجب عليه من رزقها وكسوتها او ياخذه منها وهى تريد
الارضاع فتضرر بمفارقة الولد ونحوه ولا يكرههما عليه اذا لم ترد فتضرر
بالاكراه وقال في ن وروى عن السيدين الباقر والصادق عليهما السلم لا
تضار والدة بان يترك جماعها خوف الحمل لاجل ولدها المرتضع ولا مولود
له بولده اى لا تمنع نفسها من الاب خوف الحمل فيضر ذلك بالاب ولعل المراد
في الاولى بعد مضى اربعة اشهر فانه لا يجوز الترك واما قبله فيجوز فلا
يكون منهيا الا ان يحمل على الكراهة وقيل مطلق الجماع حال الرضاع يضر
المرتضع لحمل الام ام لا رايت ذلك في قانون الشيخ في الطب ولا يتفاوت الحال
بالبناء للفاعل والمفعول فانه ح يكون نهيا من ان يلحق بها الضرر من
قبل الزوج وان يلحق به الضرر من جهة الزوجة بسبب الولد ويجوز ان
يكون تضار بمعنى تضر وان يكون الباء من صلته اى لا تضر والدة بولدها
فلا تسيء غذاءه وتعهده ولا تفرط فيما ينبغى له ولا تدفعه الى الاب بعد ما
الفها ولا يضر الوالد به بان ينتزعه من يدها مع الالف والضرر او
يقصر حقها فتقصر هى في حق الولد واسناد الولد اليهما تارة بقوله ولدها
واليه اخرى بقوله ولده اشارة الى الاستعطاف وعدم التقصير في حقه
واستعمال الشفقة وعلى الوارث مثل ذلك قيل انه عطف على المولود له
الى اخره وما بينهما اعتراض لبيان تفسير المعروف فكان المعنى على وارث
المولود له مثل ما وجب عليه اى عليه مثل ما وجب على الموروث فعلى

يجب

الوارث خبر مقدم متعلق بمقدر ومثل ذلك مبتدا، يعني ان مات المولود له لزم من يرثه ان يقوم مقامه في ان يرزقها ويكسوها بالمعروف وعدم الضرر وهذا مثل لعدم وجوب نفقه الولد على غير الابوين فلا يجب اجرة الرضاع على غيرهما وهو مذهب الاصحاب والشافعي وقيل المراد من الوارث هو الولد المرتضع فيجب الاجرة في ماله بان يعطيه الولي اي الوصي او الحاكم او من يقوم به فيسترضع وهو بعيد عن ظاهر الاية ويحتمل بعيدا ايضا ان يكون المراد ام المرتضع اي المرتضعه يجب على نفسها في نفقتها وكسوتها ويحتمل ارادة الجد والجدة ايضا على المذهب او كانت الام المرتضعه محتاجة لا تعيش بدون اجرة رضاعها ويحتمل ايضا كونها واجبة على الورثه في مال الميت بان يكون اوقع الاجارة ومات من غير ان يسلم تمام الاجرة فيكون الاية ح دليلا على عدم بطلان الاجارة بموت الموجر وقيل المراد وارث الصبي وهو خلاف الظاهر اذ الظاهر ان المراد من الوارث وارث الميت المشار اليه وايضا ان الوارث انما يقال حقيقه اذا ورث واطلاقه على من يكون وارثا على تقدير موت الصبي وتخلفه مالا بعيد وايضا ليس بمنطبق على المذهب المتقدم الا بالتاويل المذكور في الجملة فلا يحتاج حمله على خلاف الظاهر او فيصح حمله على وارث فان ارادا الوالد والوالده فصالا اي قطع الولد من الرضاع قبل الحولين او بعده على الاحتمال كما قاله في الكشاف فان الفصال اعم فالحمل عليه دون ما قبله كما في بعض التفاسير اولى صادرا عن تراض منهما وتشاور مشتملا على مصلحة الصبي وعدم ضرر به فلا جناح ولا اثم عليهما فيما فعلا وحذف للظهور واشتراط رضاء الاب مما لا كلام فيه لانه ولي اتفاقا واما الام فلانها احق بالتربية ولانها اعرف بحال الصبي مع كثرة حقها عليه وزيادة شفقتها له فناسب اعتبار رضاها اذ لم يكن قصدها الا الاصلاح ولا يقدح الرضا والمشورة من العارفين بحال الصبي فكيف الام العارفه فكان في اطلاق التشاور من غير الاضافة اليهما اشارة الى ما قلناه فافهم التشاور والمشاورة و

مشكل

الموجر

الوالده

كتاب النكاح

شرت كشفت

المشورة استخراج الراي من شرت العسل اذا اخرجته فدلت الاية على جواز النقص والزيادة على الحولين لكن مع التراضي والمصلحة وهو ظاهر وقاله الاصحاب ايضا لكن ما ذكروا التراضي وحدوا الشهر او شهرين او ثلثه كانه للاجماع او الرواية كما مر وان اردتم خطاب للازواج ان تسترضعوا المراضع اولادكم اي لاولادكم فالاسترضاع يتعدى الى مفعولين حذف احدهما للاستغناء عنه وكذا حكم كل مفعولين اذا لم يكن احدهما هو الاخر فلا جناح ولا اثم عليكم في ذلك الاسترضاع اذا سلمتم الى تلك المراضع ما اتيتم ما اردتم اعطائه اياهن وشرطتم لهن بالمعروف متعلق بسلمتم اي بالوجه المتعارف الحسن شرعا وعقلا فكانه اذا شرط الجزاء محذوف والتقييد للحث والترغيب على اعطاء الاجرة غاية الاهتمام باعطاء حقوق الناس او الاهتمام بتربية الصبي فانها مع الاخذ تصير راضية بالرضاع لحصول النفع فتعمل غاية الجهد كما في المهر لا لعدم الجواز والصحة بدونه على ما قالوه كانه للاجماع ويحتمل حذف جزاء من غير جنس ما تقدم مثل فقد خرجتم عن عهدة الواجب او برئ ذمتكم ونحوه فلا يحتاج الى هذا التكلف واتقوا الله مبالغة في المحافظة على ما شرع من امر الاطفال والمراضع بل في مطلق الواجبات والمحرمات واعلموا ان الله بما تعملون بصير حث وتهديد وتخويف ووعد فقد ظهر من هذه تاكيدات في امر الاطفال والمراضع بل مطلق الاحكام الثامنه ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء او اكننتم في انفسكم علم الله انكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه واعلموا ان الله غفور حليم التعريض هو التلويح والايهام على المقصود بما لم يوضع له حقيقه ولا مجازا كقول السائل المحتاج جئتك لاسلم عليك يريد به الاشارة الى طلب شيء والكناية هي الدلالة على الشيء بغير لفظ الموضوع له بل بلوازمه كطويل النجاد لطويل القامه وكثير الرماد للضيافة والخطبة

الاية

سورة البقرة

بالكسر طلب المرأة للتزويج فضمير بها في الحرج والاثم عن التعريض لطلب المرأة في العدة بالتزويج بعدها مثل ان يقول لها انت جميلة ونافقة وصالحة للتزويج ونحوها من اوصافها او يذكر بعض اوصافه مثل انا محتاج الى التزويج وانا من قريش ونحوه فالظاهر اباحة الخطبة تعريضا لكل من في العدة عدة الوفاة والطلاق فتخصيص القاضي بالمتوفى عنها زوجها مع كونه قايلا بالجواز في عدة الطلاق ايضا غير سديد لظهور العموم مع انطباقه على المذهب وعدم المخصص وكون الكلام قبله في المتوفى لا يستلزم ذلك مع ان الترتيب النزولي غير معلوم نعم ينبغي تخصيصها بغير ذات العدة الرجعية فانه لا يجوز التعريض لها لغير الزوج فانها كالمزوجة للاجماع وكذا الاثم فيما اكننتم اى اضمرتم في قلوبكم فلم تذكروه بالسنتكم لا تصريحا ولا تعريضا او تذكرونه بقوله سرا من غير جهر فاكننتم عطف على عرضتم وبه كا صلة ما فيما عرضتم ومن خطبة النساء بيان له علم الله انكم ما تصبرون على الكتمان بل ستذكرونهن لكثرة رغبتكم في النساء فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن سرا اى جماعا فعبر عنه بالسر لانه مما يسر فالمراد المواعدة بما يستهجن مثل عندى جماع يرضيك او اجامعك كل ليلة ونحوه الا ان تقولوا قولا معروفا كان المستثنى منه محذوف اى لا تواعدوهن مواعدة قط الا مواعدة معروفة او لا مواعدة بقول معروف فتراح غير داخل في المستثنى منه اذ المراد به مطلق المواعدة منكرة كانت او معروفة وقال القاضي انه استثناء منقطع من سرا وهو ضعيف لا دائه الى قولك لا تواعدوهن الا التعريض وهو غير موعود يعني ان المراد بالقول المعروف هو الخطبة تعريضا وليس ذلك موعودا بل مقولة الحال ويلزم ح كونه موعودا وهو في ف ايض فيه انه يحتمل ان يراد بالقول غير الخطبة تعريضا مثل الوعد بحسن المعاشرة وغيره بل ينبغي ذلك لفهم حسن الخطبة من قبل وايض لما كان المقصود الحاصل من التعريض هو النكاح بعد العدة وكان ذلك موعودا فيصح اطلاق الموعود عليه في الجملة على انه قد يمنع الاداء فان الحاصل انه

لا تواعدوهن مواعدة سر ولكن تعرضوهن بالقول المعروف بالخطبة ولا يلزم كونه موعودا فتامل ولا تعزموا عقدة النكاح ذكر العزم مبالغة في النهي عن العدة مثل النهي عن القرب من الزنا وغيره اى لا تقصدوا عقدة النكاح كان المراد بالعقد الحالة الثابتة بسبب العقد في النكاح بين الزوج والزوجة وقيل لا تقطعوا عقدة النكاح لان العزم بمعنى القطع وجعل في سند هذا قوله في الحديث لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل وليس بواضح اذ يحتمل القصد والنية كما قيل قال ويروى لا صيام لمن لا يبيت الصيام حتى يبلغ الكتاب ما في القران اجله اى تنقضي العدة الواجبة فيه او المراد بالكتاب المكتوب وهو المفروض واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم ما تعزمون وما في قلوبكم من العزم على ما لا يجوز فاحذروه اى ولا تفعلوه خوفا ان تعاقبوا فهو تخويف وترهيب واشارة الى المبالغة في عدم قرب المعاصي حتى كانه يعاقب بمجرد العزم لا انه يعاقب بها هو الظاهر المشهور عند الاصحاب انه لا يعاقب بعزم الحرام ويثاب بعزم الطاعة وهو من جملة الطاعة وان كان ذلك ايض محتملا وذهب اليه السيد السند ويحتمل ان يكون معنى القول المشهور انه لا يعاقب بعقاب الحرام المنوى وانه يعاقب بعقاب العزم بخلاف نية الطاعة فانه يثاب الناوى بثواب تلك الطاعة ويؤيد بما روى عنه عليه السلم نية المومن خير من عمله وفي معناه بحث ليس هذا محل ذكره فافهم وايض يؤيد الاول قوله تعالى واعلموا ان الله غفور حليم لعدة يدل على انه لا يعاقب على العزم لحلمه في تاخير العقاب حتى يقع المنهي وكثره فعله المغفرة بل في جميع المعاصي فانه لا يعاقب ولا يكتب بل ينتظر المسقط والتوبة كما في الاخبار ففيها دلالة على جواز التعريض للخطبة مطلقا وعلى تحريم التصريح في الجملة وعدم حسن ذكر الخطبة في الجملة بقوله علم الله انكم ستذكرونهن وتحريم عقد النكاح في العدة مطلقا وان الله عالم بما في الضماير وانه كثير المغفرة ولا يعجل بالعقاب لكثرة الحلم وعدم خوف الفوت والعجز الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات

كتاب النكاح

العقد في

فاحذروه

لحلمه

عنه

نفق البيع نفوذا اى راج صح ح الرواج

في تنزيل معناه اقوال احدها ان الخبيثات من الكلام اى القول والعبارة و
الكلام للخبيثين من الرجال والخبيثون من الرجال للخبيثات من الكلام والطيبات
من الكلام للطيبين من الرجال والطيبون من الرجال للطيبات من الكلام الا
ترى انك تسمع الخبيث من الرجل الصالح فتقول غفر الله لفلان ما هذا من
خلقه وكلامه وثانيها الخبيثات من النساء للخبيثين من الرجال والخبيثون
من الرجال للخبيثات من النساء والطيبات من النساء للطيبين من
الرجال والخبيثون من الرجال للخبيثات من النساء والطيبات من النساء
للطيبين من الرجال والطيبون من الرجال للطيبات من النساء عن ابي
مسلم وجبائي وهو المروى عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم قالا هي
مثل قوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة الاية لان اناسا تزوجوا
منهن فنهاهم الله عن ذلك اولئك مبرؤن اى الطيبون والطيبات منزهون
مما يقولون من الكلام الخبيث هذا يؤيد الاول ويمكن ان يقدر
ان يميلوا الى الخبيثات لهم اى للرجال والنساء من الطيبين مغفرة ورزق
كريم عطية من الله كريمة حسنة في الجنة بل يمكن في الدنيا ايضا ففي الاية دلالة
على عدم جواز الكلام الخبيث وعدم جواز نكاح الزانية بغير الزاني كما تقدم
فتامل يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك تبتغي مرضات ازواجك والله
غفور رحيم قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم والله موليكم وهو العليم الحكيم المشهور
في سبب نزولها انه صلى الله عليه واله وسلم خلا بمارية في يوم حفصة
او عايشة وعلمت بذلك حفصة فقال لها اكتمي علي فقد حرمت مارية
على نفسي وما كتمتها بل قالت لعايشة فطلقها رسول الله صلى الله عليه واله
واعتزل نسائه تسعا وعشرين ليلة في مارية وروى ان عمر قال لها لو كان
في آل الخطاب خير لما طلقك وروى انه شرب عسلا في بيت زينب
بنت جحش فتواطات عايشة وحفصة فقالتا له انا نشم منك ريح
المغافير وكان يكره رسول الله ويشق عليه اى يجيء منه الرايحة الكريهة
فحرم العسل كذا في ف وقيل انه شرب في بيت حفصة وعلمت عايشة

سورة التحريم

هو

جاريته

بيت

وغارت

وغارت فارسلت الى صواحبها فاخبرتهن وقالت اذا دخل عليكن رسول
الله صلى الله عليه واله فقلن انا نجد منك ريح المغافير فقالت له عايشة
وصواحبها ذلك فكره ذلك رسول الله صلى الله عليه واله فحرم على نفسه
العسل فنزلت الاية وفي هذا السبب شيء عظيم لحفصة ولعايشة اعظم
حيث كذبت وغدرت وفتنت وامرت بهذه المناكير وحصل الاذى للنبي
صلى الله عليه واله بذلك حتى حرم على نفسه ذلك واعتزل النساء ونزلت
هذه الاية التي تشعر بتوبيخه صلوات الله عليه واله مع معلومية اثم اذاه صلوات الله
وسلامه عليه وعلى آله من قوله تعالى والذين يؤذون رسول الله لهم
عذاب اليم ومن قوله ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا
والاخرة ومن قوله والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا
فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا وفي الاخبار ما يدل على ان اذاه صلى الله عليه
واله اذاء الله تعالى ويمكن ان يكون معنى الاية يعلم الله انه صلوات الله عليه
واله لما حصل له الاذاء والندامة وضيق الخلق بسبب الفتنة التي فعلن
كما هو عادة النساء على ما نرى بها الآن ايضا فاراد منع نفسه عن هذا الامر
الذي هو سبب ذلك وان كان محبوبا عنده ومستلذا به ارادة مرضاتهن
حتى لا تصير فتنة فقال منعت نفسي عن هذا ولا انكبه ابدا فقال الله تعالى
لم تمنع نفسك عن مشتهياتك بسبب مرضات ازواجك فان رضاك
وهواك مقدم على رضاهن فافعل ما تريد وان فعلن هن ما اردت والا
لهن لا لك فيكون التحريم بالمعنى اللغوي كما في قوله تعالى وحرمنا عليه المراضع
اى منعنا موسى عن ارتضاع امراة مطلقا الا امه حتى رجع اليها ونقل في
ف عن الشعبي لم تمنع منه الى قوله ونحوه قوله تعالى وحرمنا عليه المراضع
اى منعناه منها ويحتمل ايضا ان يكون المعنى الشرعي ويكون صلى الله عليه
واله يعرف حلية ذلك اما بالعقل او بالوحي وقد كان مكروها فالله تعالى
ذكر انك لم تترك هذا المباح وتفعل المكروه لمرضات زوجاتك وهن
لا يستحقن ان تترك لهن ما تحب وتفعل ما تكره واكره انا ايضا ذلك لك

هذا

فلو زلة للنبي صلى الله عليه وآله في هذه الآية بتحريم ما احل الله كما قاله في
حاشاه فان مثل ذلك لا يجوز لادنى فقيه بل من عامى فكيف لاكرم خلق الله و
اعزهم عند الله واعلمهم عند الله بل تحريم ما حلله الله كفر مع العلم والقطاهم
ان مع الجهل لا شئ عليه لكنه منتف هنا فلا دلالة والعجب من ق انه قال و
كان هذا زلة منه ليس لاحد ان يحرم ما احل الله لان الله عز وجل انما احل
ما احل لحكمة ومصلحة عرفها في احلاله فاذا حرم كان ذلك قلب المصلحة مفسدة
لان عدم جواز تحريم ما حلله الله ظاهر ولا يحتاج الى الدليل ومعلوم انتفاءه
عنه صلى الله عليه وآله والله غفور لكل مؤمن فيغفر لمن يريد بالعفو او
بالتوبة بان يوفقه له رحيم قد يرحم لمن يشاء، ويحتمل ان يكون اشارة الى
ان هذا الذي فعلت لا تؤاخذ به ولا ينقص بذلك مرتبة من مراتبك
التي عند الله فانه يغفر الذنوب فعقب ما يشعر بعقاب ما بهذا الدفع وهم
المتوهم وتسليته صلى الله عليه وآله ويحتمل ايضا انه خطر بباله صلى الله
عليه وآله ان هذا الفعل يصير سببا للصدور الذنب عنهما فتعاقبان
فاحب ان يترك حظ نفسه من وقوع الذنب والمعاصي وخلاف مرضات
الله لهما فقال الله ابتغ ما تريد والله غفور يغفر لمن يشاء، ويرحم من يشاء
افعل م
مع المصالح ويعاقب من يستحق فافعل ما هو مباح لك ولتشبيه وخلى
المذنب ومن يعص الله الى فانه عبدي ان اشاء اعاقب وان اشاء
اعفو قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم قد شرع الله وجوز وبين وقدر
لكم حل ما عقدتم على انفسكم في تحريم ما هو حلال لكم في الاصل من وطى الجوار
واكل العسل ونحو ذلك مما لكم فيه نفع ولا ضرر عليكم فيه سواء وقع عليه
الحلف الشرعي واليمين المقررة لفظا او مجرد المقرر على نفسه وقصد
ذلك فان الحلف في مثله لا ينعقد ولا يحرم خلافه ولا كفارة بذلك اذ
لا حنث لا عقد ولا يترتب عليه اثر فوجوده كعدمه فدل على عدم
انعقاد اليمين على مثله فانه مرجوح مع اشتراط الرجحان في الدين
او الدنيا او التساوي في المحلوف عليه وانه يجوز خلف اليمين من غير

كفارة

لانه م

يوفق

ويرحم المذنبين فكيف يعفو خلاف بك ويؤاخذك بسبب امر مباح لمرضاة ازواجك و مصلحة رأيتها وهو في الغنه م

التقرير

حيث

كتاب النكاح

كفارة لو حلف على مثله مثل وطى الامة او الزوجة كما ذكره الفقهاء، وقالوا لو شرط
ان لا يتزوج عليها ولا يتسرى وحلف عليهما لم يلزم ولم يحنث بالخلاف قال في ق
وفي معناه تحلة الايمان بتجويز الاستثناء يعني يجوز ان تعيد اليمين بعد الوقوع بان
يقول عقيبها ان شاء الله تعالى حتى لا يحنث من قولك حلل فلان يمينه اذا
استثنى فيها او قد شرع ذلك بالكفارة وهما بعيدان اما الاول فلانه يجوز حل
اليمين بمثله بحيث يجوز خلف اليمين المنعقد ولو بزمان كثير بعيد على انه
لم يعلم عدم مشية الله تعالى قبل نزول الآية ولانه لا معنى لانعقاد مثل هذا
اليمين بعد ان قال لم تحرم فانه يدل على اولوية ذلك بل مرجوحيته وعدم
ترتب الاثم خصوصا على قولهما انه حرام واما الثاني فلان ظاهر الآية عدم
الكفارة حيث اطلق ولم يقيد بالكفارة ولانه غير معلوم وقوع الكفارة عنه
صلى الله عليه وآله ولهذا نقل الخلاف في ق انه كفر ام لا وقولهما بانه بمعنى
تحلة اليمين الاستثناء، يدل على عدم اليمين فلا كفارة فلم يعلم وقوع اليمين
ايضا على ذلك ولهذا نقل الخلاف بين الصحابة والفقهاء، هل قوله حرمت
الامر الفلاني اذا كان حلالا يحرم ذلك ام لا واذا كان وطى امراة هل هو ظهار
او ايلاء، او طلاق رجعي ام لا شئ لان ذلك هو الذي قال صلى الله عليه وآله
وسلم بقوله حرمت واصحابنا على انه ليس بشئ للآية المذكورة فانها ظاهرة
في انه ليس بشئ ولا يترتب عليه شئ ولهذا منع عن ذلك اولا ثم اكد عدم
لزوم شئ بقوله والله غفور رحيم ثم بقوله قد فرض الله اي شرع فان ضم
هذا الى الاول يصير المجموع كالصريح في كون وجوده كعدمه في عدم ترتب الاثر
فللآيات الاخر والاخبار والعقل الدال على عدم حسن ذلك وترتب الاثر
وهو ظاهر فان ما حلله الله لم يخرج عنه الا بتحريمه نعم يحتمل الاثم بل الكفر
لو فعل معتقدا او عالما وهو مذهب مسروق كما نقل عنه في ف وقال كان مسروق
لا يراه شيئا ويقول ما ابالي احرمها او قصعة من ثريد وكذلك الشعبي قال
ليس بشئ محتجا بقوله تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا
حرام وقوله لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم وما لم يحرمه الله فليس لاحد ان

عدم م

فللتاني م

بحرمه ولا ان يصيّره بتحريمه حراما ولم يثبت من رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال لما احلّه الله هو حرام علىّ الخ هذا كلام جيد جدا الا انه نقل بعد ذلك كلاما غير جيد اذ قد ذكر مع ذلك الكفارة لليمين المظهور من قوله تحلّة ايمانكم مع انه سبّه كلام الاول بقوله وحرّمنا عليه المراضع وقد تحقيقناه وعملناه فخذ ما صنع ودع ما كدر والله مولكم متولى امركم وهو العليم بما يصلحكم فيشرعه لكم الحكيم المتقن في احكامه وافعاله فما احلّ الا لمصلحة وما حرّم الا لذلك ولا يفعله الا لغرض صحيح ولا يحلّ الا ما هو اصلح لكم فنصيحته لكم اولى من نصيحتكم فما احلّ لكم اولى مما تحرّمون على انفسكم فلو كان التحريم مصلحة لحرّم واعلم ان في تتمة السورة عتابا كثيرا وتعريضا جزيلا بالنسبة الى ما يوذى النبى صلى الله عليه وآله وان ذلك موجب للتوبة والعقاب بل ونها فلا ينفع بعد ذلك القرب من النبى صلى الله عليه وآله ولصوق جلده بجلده حيث قال ان تتوبا الى الله قال في ف وى خطاب لحفصه وعايشه على طريق الالتفات للمبالغة في المعاتبة فقد صغت قلوبكما فقد وجد منكما ما يوجب التوبة وهو ميل قلوبكما عن الواجب في مخالفة الرسول صلى الله عليه وآله من حبّ ما يحبّه وكراهته ما يكرهه ونقل في ف عن ابن عباس انه لم ازل حريصا على ان اسال عمر عنهما الى قوله ثم قال انى عمر هما حفصة وعايشة وفي حرص ابن عباس للسوال عن عمر عنهما نكتة فافهم وان تظاهرا عليه في ف وى وان تعاونا عليه بما يسوءه فان الله هو مولاه اى وليه وناصره وكذا جبريل من الملائكة مع كونه راسهم ولهذا افرده من الناس صالح المؤمنين قيل صالح المؤمنين هو جنس من كان مؤمنا وصالحا وبرى منهم من النفاق وقيل هم الانبياء وقيل الخلفا قال في ف وى والمراد الجنس ولهذا عم بالاضافة قلت هذه الاضافة لا تفيد العموم في المضاف وهو ظاهر نعم لو كان المضاف جمعا امكن ذلك كما في المعرف باللام لما قيل ان للاضافة معانى التعريف فتامل فيه المتبادر منه ان المراد بصالحهم اى الذى هو اصلح من كلهم لان الاضافة يفيد العموم

كما

اوّل الكلام

من

لام

كتاب النكاح

كما يقال صالح آل فلان وعالمهم فلا يبعد كون المراد واحدا منهم يكون اصلحهم وهو على بن ابى طالب عليه السلم كما ورد في الاخبار انه الاقضى والاعلم والاصلح قال في ن وردت الرواية من طريق العامة والخاصة ان المراد بصالح المؤمنين امير المؤمنين عليه السلم وهو قول مجاهد وفي كتاب شواهد التنزيل بالاسناد عن سدير الصيرفى عن ابى جعفر عليه السلم قال لقد عرف رسول الله م عليا اصحابه مرتين اما مرة فحيث قال من كنت مولاه فعلى مولاه واما الثانية فحيث نزلت هذه الآية فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين اخذ رسول الله بيد على وقال ايها الناس هذا صالح المؤمنين وقالت اسماء بنت عميس سمعت النبى صلى الله عليه وآله يقول وصالح المؤمنين على بن ابى طالب عليه السلم ولا شك في انه اصلح المؤمنين ومن اراد معرفة ذلك فعليه بكتب السير والاخبار من العامة والخاصة بشرط ترك العناد ونظر المعرفة وترك ما انفردت به طايفة من نقل ما يدل على ما يقول به فانا والله ضامن لحصول العلم بذلك وبانه الامام بعد الرسول والاحق كما اعترف به ابن ابى الحديد في شرح الخطبة الشقشقيه بعد تصحيح كونها عن امير المؤمنين عليه السلم من غير شك وانها تدل على انه كان اولى وقع ترك الاولى من الصحابة التى اخذوا ذلك منه الخلافة وترك الاولى جاير وانما شكا منهم من ترك الاولى لا من المحرم الذى فعله الصحابة وانت تعلم ما في هذا الكلام بعد الاعتراف بكونها منه والعلم بتلك الشكاية المذكورة فيها فان مثل ذلك لا يصدر عن مثله في ترك الاولى الذى وقع من كبار الصحابة واسناد بعض الامور اليهم مثل قوله عليه السلم يخضمون مال الله خضم الابل نبتة الربيع وفعل الاول كذا والثانى كذا وثم قال الثالث القوم كذا بطريق الكناية والتصريح وذلك ظاهر مع انه ليس هذا محل ذكر مثله الا ان النفس تميل من المتقدمين بتقديم من غير اختيار ثم اعظم ما ذكره من المعاتبة وعدم رضاء الله تعالى من بعض نسائه وما يفعلن ما بينهم من قوله تعالى عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن على تغليب المخاطبة هما عايشه وحفصه او تعميم الخطاب ويحتمل التخصيص بهما فقط حيث قال في

استروفى ابن ابى الحديد

الابل

الطهر جويرت

ق والقاضي ان الكلام كان مبهما وهما مخطئة واطلاق ضمير الجمع على الاثنين كثير
مسلمات مؤمنات مقرات مخلصات او منقادات مصدقات قانتات
مصليات او مواظبات على الطاعة او مطيعات لله والرسول وخاضعات
متذللات لامر الله ورسوله في العبادات وفي الصلوات القنوت المتعارف في
الفقه وقيل ساكتات عن الفضول تائبات عن الذنوب عابدات متعبدات
ومتذللات لامر الرسول صلى الله عليه وآله سائحات صائمات سمي الصيام
سائحا لانه يسيح في النهار بلا زاد ثيبات وابكارا وسط العاطف لتنافيهما
وعدم اجتماعهما بخلاف سائر الصفات فيجتمع في المبدلات هذه الصفات
مع ما يوجد فيهن من البكارة والثيوبة وبالجملة هذه يدل على عدم اتصافهما
بهذه الصفات واتصاف غيرهما بها وان كان معلقا بطلاق الكل مع عدم
وقوعه مع انه وقع طلاق حفصة لانه ليس المراد تعليق الوجود بل تعليق
الانكاح بهن يعني لو طلقكن يحصل له حين منكن من الموصوفات بهذه
الصفات التي ليست فيكن وهو المفهوم عرفا ولغة يعني لا يتخيل هو ولا
تتخيلن انتن انه لو طلقكن لا يحصل له كذا وكذا قال في ت وعسى في فعل الله
تعالى للوجوب وقيل في غيره ايض وهو ظاهر ثم اشار الى انه كما يجب عليه ان
يؤدب نساءه يجب عليكم كذلك بقوله قوا انفسكم بترك المعاصي وفعل الطاعات
وكذا اهليكم بان تفعلوا ذلك بالنصح والتاديب بالطريق المذكور في باب
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقرئ اهلوكم عطفا على فاعل قوا انفسكم
يراد به نفس المستلتين على تغليب المخاطبين على الغياب وبهم الاهل وفيه
تامل وليحمل وليق اهلوكم نارا وقودها الناس والحجارة اي نارا حطبها
هما وتتوقد بهما كتوقد سائر النار بالحطب قيل المراد بالحجر حجر الكبريت عليها
ملائكة على امر تلك النار الزبانية غلاظ الاقوال شداد الافعال او غلاظ
الخلق شداد الخلق وبالجملة لا رحم فيهم لا يعصون الله ما امرهم اي يقبلون
ذلك ويعتقدون ويفعلون ما يؤمرون كانه لقطع الطمع في انهم يرحمون
ولا يعذبون اهل العذاب وقتا ما او انهم وصفهم بانهم ما عصوا ربهم فيما

مضى

يعني اي ان طلقكن

منكن بل يحصل له

اي ما يوقد

نيلي

كتاب النكاح

مضى وما استقبل وفي هذه الاية توبيخ عظيم وزجر اكثر لمن ترك طاعة الله
ويعصيه ولو بترك اهله فدلت على وجوب امر الاهل ونهيه بسائر العبادات
وعن المعاصي كما يدل عليه وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مطلقا
فكان بالنسبة الى الاهل زيادة اعتناء فدلت على وجوب تعليمهم الواجب والمحرم
وامرهم بالفعل ونهيهم عن الترك ثم اشار بعدم قبول العذر في القيامة
بقوله لا تعتذروا اليوم وهو ظاهر واشار الى وجوب التوبة والعذر في الدنيا
بقوله يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا عسى ربكم ان يكفر عنكم
سيئاتكم ويدخلكم الاية توبة نصوحا بالغة في النصح وهو صفة للتائب فانه
ينصح نفسه وصف به التوبة للمبالغة وتذكيره لكونه فعولا بمعنى الفاعل عن
ابن عباس قال قال معاذ بن جبل يا رسول الله ما النصوح قال ان يتوب التائب
ثم لا يرجع كما لا يعود اللبن الى الضرع قال ابن مسعود التوبة النصوح هي التي
تكفر كل سيئة وهو في القرآن ثم تلا هذه الاية وقيل ان التوبة النصوح وهي
التي تناصح الانسان بها نفسه باخلاص الندم مع العزم على ان لا يعود الى مثله
في القبح وقيل هي ان يكون العبد نادما على ان لا يعود الى مثله في القبح وقيل هي
ان يكون العبد نادما على ما مضى مجمعا على ان لا يعود الى مثله وقيل هي
الصادقة وقيل هي ان يستغفر باللسان ويندم بالقلب ويمسك بالبدن
وقيل هي المقبولة ولم يقبل ما لم يكن فيها ثلث خوف ان لا يقبل ورجاء ان يقبل
وادمان الطاعة وقيل هي ان يكون الذنب نصب عينه ولا يزال كانه ينظر
اليه وقيل هي من النصح بمعنى الخياطة لان العصيان يمزق الدين والتوبة
يرقعه وقيل لانها جمعت بينه وبين اولياء الله كما جمع الخياط الثوب والصق
بعضه ببعض وقيل لانها احكمت طاعته واوثقتها كما احكم الخياط الثوب و
اوثقه وعن امير المؤمنين كانه في نهج البلاغة انه لما قال القائل بحضرته استغفر
الله قال ثكلتك امك اتدري ما الاستغفار ان للاستغفار درجة العليين
وهو اسم على ستة معان اي يشترط في صحته ستة اشياء اولها الندم على
ما مضى والثاني العزم على ترك العود اليه ابدا والثالث يؤدي الى

المخلوقين حقوقهم حتى تلقى الله وليس عليك تبعة الرابع ان تعمد الى كل فريضة
ضيعتها فتؤدى حقها والخامس ان تعمد الى اللحم الذى نبت على السحت فتذيبه
بالاحزان حتى يلصق الجلد بالعظم وينشا بينهما لحم جديد ومثل هذا المضمون عنه
فى ف والقاصى وسئل عنه عن التوبة فقال يجمعها ستة اشياء على الماضى من
الذنوب الندم وللفرايض الاعادة ورد المظالم واستحلال الخصوم وان تعزم
على ان لا تعود وان تذيب نفسك فى طاعة الله كما ربيتها فى المعصية وان
تذيقها مرارة الطاعات كما اذقتها حلاوة المعاصى ومنه يفهم الشرايط المكملة
لقبول التوبة فى الكتب على ما نقل من العامة والخاصة وهو انه ان كان
عن حق الله يكفى ثلثة اشياء القلع عن فعل المعصية والندم والعزم على
عدم العود وان كان عن حقوق الناس يزيد عليها رابعا هو رد المظالم
على صاحبها وطلب عفوه عنها والابراء منها والظاهر انه لابد من هذه الاربعة
واما غيرها التى يفهم من كلامه صلوات الله عليه فكانه شروط للكاملين
ثم ان ظاهر هذه الاية وساير الايات وجوب قبول التوبة على الله بمعنى سقوط
العقاب عن الذنب الذى تاب العبد عنه لانه وعد القبول ان الله
يقبل التوبة ان الله يحب التوابين وهذا المضمون اى قبول التوبة وانه
تكفر السيات فى القرآن كثير وفى الاخبار اكثر ومنها ما اشتهر عن العامة
والخاصة التايب من الذنب كمن لا ذنب له ويدل على انها مقبولة الى ان
يعاين الموت انه وضع يده على حلقه صلى الله عليه واله وسلم وقال و
الى هنا وغير ذلك ويدل حكاية فرعون فى القرآن على ذلك وقد نقل عن ز ايضا
فى موضع معناه عدم وجوب العقل اى مع قطع النظر عن دليل الشرعى لا
شئ فى العقل يدل على وجوب القبول على الله لان من اساء الى احد فللمسئ اليه
ان يعفوا وان يعاقب كلاهما حسن الا ان العفو احسن وقد يقوم الدعا
مقام الاستبراء اذا كان صاحب الحق ميتا او غايبا عنه وتعذر الوصول اليه
وكان الحق هتك عرض بالغيبة مثلا فقد وجد فى كتب العامة والخاصة
وزاد فى العامة انه يدعوا له كثيرا ويستغفر له وقيل ايضا اذا لم يصل اليه

الغيبة

كتاب النكاح

الغيبة يكفى الدعاء ولا يحتاج الى الاستبراء بل يكفى الدعاء والتوبة وقيل اذا
استبراء فالابراء اولى للاية والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله لاية
يحب المحسنين وغير ذلك من الايات والاخبار ثم اشار الى التمثيل بامراة نوح وامراة
لوط بانه لا ينفع احدا صلاح احد حتى حفصه وعايشة وغيرهما صلاح النبى صلى الله
عليه واله كما فى امراتى هذين النبيين العظيمين فان امرايتهما خانتاهما قال فى ف
وهى بالنفاق وقيل ان كانت امراة نوح كافرة تقول للناس انه مجنون واذا امن به
احد اخبرت الجبابرة من قوم نوح وكانت امراة لوط تدل على اضيافه فكان ذلك
خيانتهما فما بعث امراة نبى فكذا ابينتا بالطريق الاولى ولهذا قالوا قطع الله بهذه
الاية طمع من ركب المعصية ورجا ان ينفعه صلاح غيره وقال فى الكشاف وفى
طى هذين التمثيلين تعريض بامى المؤمنين المذكورتين فى اول السورة وما فرط
منهما من التظاهر على رسول الله صلى الله عليه واله بما كرهه وتحذير لهما
على اغلظ وجه واشده لما فى التمثيل من ذكر الكفر ونحوه فى التغليظ قوله ومن
كفر فان الله غنى عن العالمين اشارة الى ان من حقهما ان تكونا فى الاخلاص و
الكمال فيه كمثل هاتين المؤمنتين وان لا تتكلا على انهما زوجتا رسول الله صلى الله الكمال
عليه واله فان ذلك الفضل لا ينفعهما الا مع كونهما مخلصتين والتعريض بحفصة
ارجح لان امراة لوط افشت عليه كما افشت حفصه على رسول الله صلى الله عليه
واله واسرار التنزيل ورموزه فى كل باب بالغة من اللطف والخفاء حدا يدق
عن تفطن العالم ويزل عن تبصره ونعم ما قال وقيل فيه تسلية للنبى وغيره من
المؤمنين بانه لا يستبعد حصول امراة غير صالحة للنبى وغيره ودخول النار مع
كون جسدها مباشرة لجسده ووجود الزوجية وهى صريحة فى ذلك والمقصود واضح جسدها
فافهم وكذا رجاء من يتقرب بتزويجه وزوجته صلوات الله عليه واله ولهذا
كانت ام حبيبة بنت ابى سفيان اخت معاوية ايضا عنده صلوات الله عليه
واله وهى احدى زوجاته وابوه كان اكبر رؤساء الكفار وصاحب حروبه
صلى الله عليه واله واخرى صفيه بنت حيى بن اخطب بعد ان قتل عمها وقد
قتل ابوها على الكفر واخرى سودة بنت زمعه وكان ابوها مشركا ومات عليه

وقد زوج رسول الله صلى الله عليه وآله ابنتيه قبل البعثة بكافرين كانا
يعبدان الاصنام احدهما عتبة بن ابى لهب والاخر ابو العاص ومات عتبة على
الكفر واسلم ابو العاص فرد اليه زوجته بالنكاح الاول مع انه صلى الله عليه وآله
ما كان فى حال من الاحوال مواليا للكفار وبالجملة لا ينفع صلاح احد احدا من حيث
هو نعم يمكن الشفاعة باذن الله تعالى ولطفه كما ان معصية احد لا يضر احدا
كما مثل له بامرأة فرعون وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون اذ قالت
رب ابن لى عندك بيتا فى الجنة فبنى فيها الله فى الجنة فهى تأكل وتشرب وقيل انها
ابصرت بيتها فى الجنة فى درة ونجنى من فرعون وعذابه قيل كان امر بان يلقى
عليها صخرة عظيمة فدعت الله وانتزع الله روحها فالقيت الصخرة على جسد لا
روح فيه فلم تجد الما من عذاب فرعون وقيل انها كانت تربط وتستقبل بالشمس
واذا انصرفوا عنها اظلتها الملائكة وجعلت ترى بيتها فى الجنة وعمله اى دينه
وقيل جماعه ونجنى من القوم الظالمين من اهل مصر اتباع فرعون وقد خرجنا
فى هذا المقام عما نحن فيه فى الجملة لانه باعث على فعل الطاعات وترك المعصيات
وهو المقصود الحقيقى من كل فعل الانسان الذى ينتفع بكل امر من فعل الله تعالى
اياه وخلقه فقلت استغفروا ربكم اطلبوا من الله المغفرة بالتوبة والاستغفار
عن الكفر والعصيان انه كان غفارا كثير المغفرة للمستغفرين التائبين وكل
من طلب المغفرة فيغفر جميع من طلب المغفرة وتاب تفضلا منه وكرما
يرسل السماء عليكم مدرارا اى ان استغفرتم ترسل السماء بحسب الرؤية
وظاهر الحال او السحاب او المطر اذ قد يطلق عليهما السماء فيحصل عليكم بالمطر سيلا
ويكثر ذلك فهو كناية من كثرة المطر والغيث فيحصل لذلك خير كثير ويمددكم
باموال وبنين اى يكثر اموالكم والاولاد الذكور ايضا ويجعل لكم جنات
اى بساتين ايضا فى الدنيا ويجعل لكم انهارا تستقون منها بساتينكم قيل ان
قوم نوح ع كانوا قد قحطوا وهلكت اموالهم لانه منع منهم الغيث اربعين
سنة وهلك اولادهم وصارت نساؤهم لا يلدن فاراد نوح عليه السلم
حصول ما منعوا منه مما يشتهون فامرهم بالاستغفار الموجب لذلك

كانه

كانه علم نوح ع ذلك بالهام الله تعالى اياه ففيه دلالة على وجوب الاستغفار
والتوبة وحصول فوايدها وهى كثرة المال والولد ولهذا روى عن الحسن ع انه
جاء اليه من شكى قلة المال ومن شكى قلة المطر ومن شكى قلة الولد فامرهم بالاستغفار
وسئل عن ذلك وقال ما امرتهم من نفسى بل من القرآن العزيز قاله فى ف
وئح وقال فيه ايضا روى على بن مهزيار عن حماد بن عيسى عن محمد بن يوسف
عن ابيه قال سئل رجل اباجعفر ع وانا عنده وقال له جعلت فداك انى لكثير
المال وليس يولد لى ولد فهل من حيلة فقال نعم استغفر ربك سنة
فى اخر الليل مائة مرة وقال فى الفقيه فى باب النكاح فى باب الدعاء فى طلب
الولد قال على بن الحسين ع لبعض اصحابه قل لطلب الولد رب لا تذرنى
فردا وانت خير الوارثين واجعل لى من لدنك وليا يرثنى فى حيوتى ويستغفر
بعد موتى ولا تجعل للشيطان فيه نصيبا اللهم انى استغفرك واتوب
اليك انك انت الغفور الرحيم سبعين مرة فانه من اكثر هذا القول رزقه
الله ما تمنى من مال وولد ومن خير الدنيا والاخرة فان الله تعالى يقول استغفروا
ذكر الاية وقال فيه فى الصحيح عن عمر بن يزيد الثقة عن ابى عبد الله عليه السلم
انه قال من قال فى وتره اذا اوتر استغفر الله واتوب اليه سبعين مرة وواظب
على ذلك حتى تمضى سنة كتبه الله عنده من المستغفرين بالاسحار ووجبت له
المغفرة من الله عز وجل ولعل المراد استغفر الله واتوب اليه كما فهم من الروايات
وايضا نقل عن صحيح البخارى عن شداد بن انس عن النبى ص قال سيد الاستغفار
ان يقول اللهم انت ربى لا اله الا انت خلقتنى وانا عبدك وانا على عهدك و
وعدك ما استطعت واعوذ بك من شر ما صنعت وابوء لك بنعمتك على وابوء
على ذنبى فاغفر لى فانه لا يغفر الذنوب الا انت من قالها فى النهار موقنا بها
فمات من يومه قبل ان يمسى فهو من اهل الجنة ومن قالها فى الليل وهو موقن
بها فمات قبل ان يصبح فهو من اهل الجنة من كتاب النووى ثم قال قلت ابوء
بباء بعد الواو همزة ممدودة معناه اقر واعترف وقال فيه ايضا ورويناه فى صحيح
البخارى عن ابى هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول فانى

فيها

سورة نوح

الذكر

كتاب النكاح

لاستغفر الله في اليوم اكثر من سبعين مرة وفي حديث اخر مائة مرة وبالجملة الايات
والاخبار في وجوب الاستغفار وفوايده كثيرة جدا مثل واستغفر لذنبك وسبح
واستغفر لذنبك وللمؤمنين الذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها
الانهار خالدين وازواج مطهرة ورضوان من الله الى قوله والمستغفرين
بالاسحار وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم
يستغفرون والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم فاستغفروا الله ذكروا الله
استغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ولم يصروا على ما فعلوا و
هم يعلمون اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الانهار خالدين
فيها ونعم اجر العاملين ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله
غفورا رحيما وغيرها من الايات والاخبار من طرق العامة والخاصة
مما يدل على وجوب الاستغفار ووجوب التوبة ووجوب قبولها على الله
بمعنى سقوط الذنب عندها بل بهما وان لها فوايد شتى دينا ودنيا فلذا ترك
وان لم يكن فيها الفروعات الفقهية المذكورة في الفقه ولكن ذكرتها
لكثرة فوايدها النوع الخامس في روافع النكاح وهي اقسام الاول الطلاق
وفيه ايات الاولى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن
واحصوا العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن
الا ان ياتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود
الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا فاذا بلغن
اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف واشهدوا ذوي
عدل منكم واقيموا الشهادة خص النبي صلى الله عليه واله بالنداء وعمم
الخطاب لامته لانه الراس بانهم اذا ارادوا هو صلوات الله عليه واله
او ارادوا هم طلاق نسائهم مثل اذا قمتم الى الصلوة واذا قرات او من قتل
قتيلا فله سلبه قال في ف كان الماشي الى الصلوة والمنتظر لها في حكم
المصلي وفيه تامل فافهم فطلقوهن لعدتهن اي وقت عدتهن بان يكون
ذلك وقت الطلاق وهو الطهر الذي لم يواقعها فيه بالاجماع والاخبار

قال ى

قال ى لان اللام الداخل على الزمان ونحوه للتوقيت وقال في ان ليعتدون بعد
ذلك وفيه تامل فدلت الاية على ان للطلاق وقتا وهو وقت العدة اي الطهر
والاقراء التي هي لبيان العدة في الاية الاخرى هي الاطهار كما هو مذهب الاصحاب
والشافعي لا الحيض كما هو مذهب ابي حنيفه وقد يكلف له بان يكون قبل
محذوفا اي قبل عدتهن وايده في الكشاف بانه قرئ في الشواذ قبل عدتهن
وان اللام متعلق بمحذوف اي مستقبلات بعد تهن كما يقال توضا للصلوة
والبس السلاح للقاء العدو وانت تعلم عدم صحة الاحتياج بالشواذ وعدم
جواز التكليف والحذف مع عدم الاحتياج ثم الظاهر ان النساء عام مخصص بالاجماع
والنص بذوات الاقراء المدخول بهن الحوايل سواء قلنا انه اسم جمع بمعنى
الجمع او جمع كما قاله في قاموس النسوة بالكسر والضم والنسوان بالكسر جمع المراة
من غير لفظها او اسم جنس كما قاله في ق لان الالف واللام في مثل هذا
المقام ظاهرة في الاستغراق فقول صاحب ف انه لا عموم ثمة ولا خصوص
ولكن النساء اسم جنس للاناث من الانس محل تامل وايضا الظاهر من
سوقها انه لا بد من وقوع الطلاق في وقت خاص صالح للعدة وان ذلك
واجب وشرط لصحته لانها وارده لبيان تعليم الطلاق فالظاهر ان
المراد الطلاق الصحيح فكانه قال اذا اردتم الطلاق الصحيح فطلقوهن في وقت
الطهر الذي يعتدون بعده في الجملة لا وقت الحيض ولانه نقل انها نزلت في
ابن عمر لما طلق زوجته في الحيض فامره النبي صلى الله عليه واله بان يراجعها
ثم الطلاق في الطهر ان اراد ولان النكاح عصمة ثابتة بالنص والاجماع وقد
علم رفعها بالطلاق الجايز ولم يدل دليل على رفعها بالطلاق المحرم المنهي
بها ويؤيده اخبار اهل البيت عليهم السلام واجماع علمايهم على ذلك فدلالة الاية
على وجوبه في الطهر وشرطيته وتحريمه في الحيض وبطلانه بالقراين والسوق
والمؤيدات فقول الشيخ ابي علي الطبرسي قدس الله روحه انها تدل على
بطلان الطلاق في الحيض لان الامر يقتضي الايجاب محل التامل الا
ان يول بما ذكرناه وقال البيضاوي وظاهره تدل على ان العدة بالاطهار

والله طلاق المعتدة بالاقراء ينبغي ان يكون في الطهر وانه يحرم في الحيض من حيث ان
الامر بالشئ يستدعي النهي عن ضده ولا يدل على عدم وقوعه اذ النهي لا يستلزم
الفساد كيف وقد صح ان ابن عمر طلق امرأته حايضا امره عليه السلم بالرجعة
وهو سبب نزوله وفيه تامل اما اولا فلانه ينبغي ان يقول يجب بدل ينبغي وكانه
يريد به ذلك وهو لا ينبغي وثانيا فانه لا امر للوجوب هنا اذ لا يجب الطلاق
وثالثا فان ذلك ممنوع دلالة ان الامر بالشئ يستلزم النهي عن ضده الخاص
واكثر اصحاب الشافعية على خلاف فان مذهبه ذلك والا يكون منافيا
لمذهبه فتامل كلامه في المنهاج فانه ظاهر في ذلك ورابعا فان الطلاق
في الحيض ليس ضد الطلاق في الطهر وخامسا فان هذه الدلالة بالمفهوم
بما ذكرناه الا ان يتكلف ويقال انه واجب بالنسبة الى العيداى لعد يتهن
فيدل على الوجوب المستلزم لتحريم ضده وفيه مع التكلف تامل لانه ح ليس
بواجب بالمعنى المقرر بل بمعنى الشرط فتدل على عدم الوقوع لا التحريم فقط
وهو لا يقول به او الوجوب بالشرط اي يجب الايقاع في الطهر على تقدير الايقاع
كما يقع مثل ذلك في الوضوء للصلوة المندوبة والقبلة وغير ذلك وهو بعيد
عن الوجوب المصطلح الذي يريد دلالته على تحريم الضد فانه لا يترتب
استحقاق العقاب ولا الذم على ترك الطلاق في الطهر بل انما يتحقق بايقاعه
في الحيض وهو ظاهر وعلى تقدير التسليم فالظاهر ان دلالته على عدم الانعقاد
اظهر من دلالته على التحريم وانه بالمفهوم لا بالوجه الذي ذكره فافهم وسادسا
فانه يمكن ان يكون الرجعة في خبر ابن عمر بالمعنى اللغوي لا باصطلاح
الفقهاء لما قاله انه سبب النزول فيكون الغرض تعليم الطلاق الصحيح المترتب
عليه اثره وسابعا فانه لا ينبغي ح الامر بالرجعة اذ لا معنى للامر بمراجعة
امرأة مطلقة بطلاق صحيح وقد تحققت المفارقة لانه فعل حراما وغير جايز
اذ لم يصر ذلك سببا له وهو ظاهر بل غير معلوم كونه حراما ايض لعدم
تحقق الحكم الا بعده فالظاهر ان الامر بالرجوع انما هو لعدم الصحة كما قلناه
وثامنا فانه روى في ف ان الامر بالرجوع لكون وقوع الطلاق ثلثا في طهر واحد

كتاب النكاح

وتاسعا فانه قد يمنع الصحة على وجه يدل على الصحة والامر يكن لقول سعيد بن
المسيب وجماعة من التابعين الذين قالوا ببطلان الطلاق ح على ما نقله
عنهم في ف وجه فعلم عدم الاتفاق على صحة ذلك عندهم وعاشرا فانه على تقدير
تسليم دلالة الخبر على الصحة لا يستلزم دلالة الاية ظاهرا على عدمها ويمكن الاستدلال
بها على عدم صحة الطلاق ثلثا في مجلس واحد كما فعله في ف لعدم وقوعها الا
في العدة الواحدة وايده باخبار اهل البيت عليهم السلم واقوال علمائهم وفيه تامل
يعلم من محله وللطلاق احكام وفروعات مذكورة في محلها فليطلب هناك
واحصوا العدة واضبطوها واكملوها ثلثة قروء كما ورد في اية اخرى وكذا في
ي وف ويحتمل مطلق العدة المعتبرة بالدليل ليدخل المسترابة وغيرها واتقوا الله
ربكم من تطويل العدة من جانب الرجل بالتطويل والاضرار ومن المرأة بالنقص
والانقضاء بدعوى خروجها كاذبة لئلا يكون له الرجوع ولتتزوج وغير ذلك
لا تخرجوهن ظاهره التحريم اخراجهن على الزوج ما دمن في العدة الرجعية
مطلقا سواء كان برضاهن ام لا من بيوتهن من البيوت التي هن ساكنات
فيها وقت الطلاق سكون اقامة وعلى وجه يكون مسكنهن عادة كما هو المتبادر
ولا يخرجن وكذا يحرم عليهن الخروج مطلقا وان اذن لهن الزوج لعدم القيد
في الاية الشريفة فذلك حق من حقوق الله عليهما وان كان لكل واحد ايضا
حق في ذلك وفي ي ان المحرم هو استبدادهن اما لو اتفقا على الانتقال جاز
اذ الحق لا يعدوهما وفيه ضعف واضح لما عرفت من عدم التخصيص في الاية
مع التاكيد التام بذكر النهيين معا وتاكيده بما بعده وهو ظاهر ولا يجوز التخصيص
في كلامه تعالى واحكامه المنصوصة او الظاهرة الا بالدليل وما ذكره غير مسلم نعم
في بعض روايات اصحابنا المعتبرة مثل حسنة الحلبي عن ابي عبد الله قال لا ينبغي
للمطلقة ان تخرج الا باذن زوجها حتى تنقضي عدتها ثلثة قروء او ثلثة
اشهر ما يدل على جواز خروجهن باذن الزوج ولكن الظاهر انه ما عمل الاكثر
فلا بد من التاويل وهو مفهوم من الايضاح ويفهم من الاستبصار العمل بها
ولكن الخروج عن الاية مع التاكيد والمبالغة بمثلها مشكل قال في ف انما

ابن بابويه عن ابن عمر طلق وكذا

والاضرار بهن كذا في ى ويحتمل من فعل المعاصي والمنهيات وترك المامورات مطلقا او احكام العدة م

بهام

المنفيين

جمع بين السفيين ليشربان لا يا ذن او ليس لانهم اثم وهو كلام جيد نعم ان
اضطرت الى الخروج لحاجة فالظاهر الجواز للحرج والضيق المنفيين عقلا و
نقلا وكانه مستثنى ومع ذلك قيد الاصحاب بالخروج بعد نصف الليل والرجوع
قبل الصبح للرواية والظاهر ان الغرض دفعها بذلك والا فالظاهر الجواز وقت
الضرورة الا ان يأتين بفاحشة مبينة مستثنى من الاول الا ان تفعل المرأة
فاحشة ظاهرة او مظهرة قيل هي ان تبذو على الزوج وتؤذيه وتؤذي اهله
وح يجوز الاخراج لهذا النص والضرر المنفي عقلا ونقلا وفي غاية كالنشوز
في اسقاط حقها وفيه تامل اذ يفهم ان سبب سكناها كونها زوجة غير ناشزة
والظاهر انه ليس كذلك بل سببه النص وان لم تكن مستحقة للنفقة لنشوزها
بوجه لا يصدق عليه انه فاحشة ولهذا يجب ان تكون في البيت الذي
طلقت فيه وانه يجب السكنى وان كانت بائنة مع عدم استحقاقها النفقة
والسكنى وهي وهو ظاهر وهذا المعنى مروي عن اهل البيت عليهم السلام او ان تزني
وتفعل ما يوجب حدها فتخرج الى ان تحد والظاهر انها ترجع في الثاني دون
الاول ويحتمل الرجوع فيه ايضا مع العلم بعدم حصول ما حصل اولا ويحتمل
كون الفاحشة مطلق المعصية كما قيل ويحتمل الاستثناء من الثاني عما لعله
في النهي يعني لا يجوز لها الخروج ولا يقع منها الا ان تفعل فاحشة وهي الخروج
قاله في ق وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه اشارة
الى جميع الاحكام المذكورة حتى عدم خروج المرأة بان في زوجها وظلم الخارج
عن حدود الله مطلقا سواء كانت المذكورة ام لا نفسه باعتبار انه عرضها
للعقاب وسخط الله وغضبه فهو يدل على اطلاق جواز الظالم على من
فعل معصية ويمكن تخصيصها بكونها كبيرة ولكن الظالم له اطلاقات
وافراد والغرض التاكيد والمبالغة في ترك المنهيات وفعل المامورات
خصوصا الاحكام المذكورة لا تدري ايها النبي او لا تدري النفس
عواقب الامور والحوادث لعل الله يحدث بعد ذلك الطلاق امرا
رغبة في الرجعة برفع ما يكره من الجانبين فكانه اشارة الى ان الخروج

عن

كتاب النكاح

عن حدود الله يؤدي ويؤذي صاحبه وموجب للندامة في الدنيا
ايضا اذ قد يحصل الرغبة بالاجتماع وقد حصل ما لا يمكن ولا يحسن معه مثل
ذلك فالخروج عن حدود الله موجب للندامة في الدنيا والاخرة والاحزان
فيهما وهو ظاهر فاذا بلغن اجلهن اي قربن آخر عدتهن وشارفن على
الخلاص فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف فيجب اما الامساك
بالرجعة بطريق معروف حسن شرعا بحسن المعاشرة والانفاق الحسن او المفارقة
بترك الرجعة وتخلية سبيلها وتركها بطريق جميل لا باضرار وغيظ وغضب
بمعنى تحريم جعلها كالمعلقة بان يطلق ولم يراجع ولم يجيء بالطلاق
ويظهر الزوجية حتى لا تتزوج او يراجع فيطلق ثم اذا قرب الخلاص يفعل
ذلك للاضرار ونحو ذلك واشهدوا دليل على وجوب الشهادة لان الامر
للوجوب كما ثبت في محله وعلى اشتراطها لانه للتعليم ولان الظاهر ان من
يقول بالوجوب يقول بالاشتراط والا فمجرد الامر لا يدل على الاشتراط ويدل
عليه اخبار اهل البيت واجماع علمائهم والمراد بوجوب الاشهاد ايقاع المشهود
به على وجه يعلم الشاهد ذلك لا الاخبار والاعلام بانه اشهد باني افعل
كذا او فعلت صرح فيهما ايضا بذلك ثم ان المشهود به هو الطلاق لا الرجعة لا في
تركها لهما ايضا ويؤيده في ق ان المقصود الاصلي هنا ذكر الطلاق وما في من
توابعه فتوسطت تلك بين احكامه وان الامر للوجوب فلا يمكن ارجاعه
الى الرجعة والفرقة كما فعله في ق وك لعدم القائل بذلك فان ابا حنيفة
لم يقل بالوجوب اصلا والشافعي يقول بالوجوب في الرجعة دون الفرقة
قد صرح به فيهما بل لا معنى للاشهاد على ترك الرجعة الا بتاويل من عدم
ابقاء حقوقها التي كانت عنده مثل المهر والنفقة فلعل مرادهما بالفرقة هو الطلاق
وان كان خلاف الظاهر ولهذا قال في ك قال المفسرون امر وان يشهد وا عند
الطلاق وعند الرجعة شاهدي عدل لئلا تجحد المرأة المراجعة بعد انقضاء
العدة ولا الرجل الطلاق وما ذكر قولا راجعا الى الفرقة ويرجح ما ذكرنا
لانه مروي عن اهل البيت عليهم السلام فعلى قولهما لا بد من الخروج عن

حسن د

كنز العرفان

ظاهر الامر والحمل على الندب على قول ابى حنيفة وعليهما على قول الشافعى على انه
قال الشافعى انه ندب كقوله واشهدوا اذا تبايعتم وعن الشافعى وجوبه
فى الرجعة وقد قال من قبل واشهدوا ذوى عدل منكم على او الفرقة وفيه
دقيقة والقائل لا يفهم للنوع حمل اللفظ واحد على معنييه وهو على تقدير جوازه
مجاز وان حمل على الاعم فجائز ايض مع الاجمال لكل القائلين فانه لم يفهم ان المراد
مطلق الرجحان بينهما او فى بعض الافراد الوجوب والاخر الندب وان
كلا منهما فى اى قسم واخراج الاية عن الظ وحملها على مثل هذا مشكل الا
مع دليل واضح وليس بمجرد القرب والبعد موجبا لذلك فتامل ويؤيد
الوجوب ايض المبالغة الكثيرة التى وجدت فيما بعد الاية بقوله ذلكم
يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الاخر ومن يتق الله يجعل له
مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب حيث يدل على ان الاشهاد على الاقامة
او جميع احكامه المتقدمة كما قال البي وغيره يتعظ وينتفع به المؤمن
فيشعر بان من لم يفعل ذلك ليس بمؤمن ومتق ولم يجعل له مخلصا
ومخرجا من كرب الدنيا والاخرة ولم يرزقه من حيث لا يحتسب اى لم
يخطر عليه ولم يعطه من حيث لا يخطر بباله وغير ذلك مما قيل فى تفسير
الاية من النفع الكثير جدا او بالجملة المتقى يجمع الله تعالى له خير الدنيا و
الاخرة ويخلصه من مضارهما وكذا المتكل على الله حيث اشار اليه
بعده ومن يتوكل على الله فهو حسبه وفيه اشعار بان المتقى متكل فافهم و
روى عن ابى ذر عن النبى صلى الله عليه واله انه قال لا اعلم اية لو اخذ
الناس بها لكفتهم ومن يتق الله الاية فما زال يقراها ويعيدها وروى
ان رجلا اسر المشركون ابنا له فاتى ابوه الى رسول الله صلى الله عليه واله فذكر
له ذلك وشكا اليه الفاقة فقال له اتق الله واصبر واكثر من قول لا حول
ولا قوة الا بالله ففعل الرجل فبينا هو فى بيته اذ قرع ابنه الباب ومعه
مائة من الابل قد غفل عنه العدو فاستاقها ومثل هذه المبالغات لا
ينبغى فى المندوبات واقيموا الشهادة لله امر للشهود باقامة الشهادة

الرجوع م

اى م

ابناله

عن

عند الاستشهاد والحاجة لله لا لغرض اخر مثل رضاء المشهود له ومحبته وبغض المشهود
عليه وبالجملة لابد من كونها لله كساير الاعمال والافعال لعل فيه اشارة الى الترغيب
على الصدق فى الشهادة فانها لله فلا يفعل الكذب والايقاع على غير ما هى عليه
والظاهر انه على تقدير الصدق لو كانت الشهادة مشوبة باغراض اخر يحصل
غرض المشهود له ويصح دون ما وعد الله على الشهادة للشاهد بل يمكن العقاب
فتامل ويفهم اعتبار القصد من مثل هذه الاية فى العبادة لا النية المعتبرة عند
الفقهاء فافهم وقريب منها الثانية وهى قوله واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن
فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف اى اذا طلقتم ايها الازواج نساءكم
فقربن انقضاء عدتهن والبلوغ بمعنى القرب يقال بلغ البلد اذا قرب منه
والاجل الاخر المدة فامسكوهن اى راجعوهن بمعروف عند العقل والشرع
مما يتعارف عند الناس اى امسكوهن على وجه اباحه الله تعالى من الاخذ
على وجه يقومون بمصالحها وما يجب عليكم من حقوقها او سرحوهن بمعروف
اى اتركوهن حتى تنقضى عدتها فيكن املك انفسهن ولا تمسكوهن ضرارا
اى لا تراجعوهن لا لرغبة فيهن بل لطلب الاضرار بهن او مضرين فهو نصب
اما على العلة او على الحال والضرار بتطويل العدة كما روى انه كان الرجل
يطلق المرأة ويتركها حتى يقرب انقضاء عدتها ثم يراجعها لا عن حاجة و
لكن لتطويل العدة فهو الامساك ضرارا لتعتدوا اى لتظلموهن او لتلجئوهن
الى الافتداء ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه بتعريضها بعقاب الله ولا
تتخذوا ايات الله هزوا اى جدوا او اعملوا بايات الله وارعوها حق الرعاية
والا تتخذوها هزوا ولعبا ويقال لمن لم يجد فى الامر انما انت لاعب و
اذكروا نعمة الله عليكم بالاسلام ونبوة محمد صلى الله عليه واله و ما
انزل عليكم من الكتاب والحكمة من القران والسنة وذكرها مقابلتها
بالشكر والقيام بحقها والعمل بهما يعظكم به اى ما انزل عليكم من الوعظ
واتقوا الله معاصيه واعلموا ان الله بكل شئ عليم تهديد وتاكيد للوعظ
فدلت على وجوب الرجعة والامساك والمعاشرة بالمعروف او التسريح و

عدتهن

فقد

الترك بالاحسان وعلى النهي عن الامساك ضرارا تاكيدا للتحريم بعد
ان علم ضمنا وعلى ان فاعل العدوان ظالم لنفسه وعلى تحريم اخذ ايات الله
هزوا وعدم الجد في فعل الاوامر وترك المناهي وعلى وجوب شكر النعمة والعمل
بالكتاب والسنة والعلم بان الله عالم بكل شيء الثالثه واذا طلقتم النسا
فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم
بالمعروف ذلك يوعظ به من كان منكم يومن بالله واليوم الاخر ذلكم ازكى
لكم واطهر والله يعلم وانتم لا تعلمون المعنى اذا طلقتم النسا وانقضت عدتهن
فلا تمنعوهن عن التزويج قيل المخاطبون بهم الازواج الذين يعضلون
نساءهم بعد مضي المدة ولا يتركونهن يتزوجن عدوانا وقسرا لحمية الجاهلية
بقرينة ان الخطاب كان لهم فيكون منعا لهم من عضلهم نساءهم فيكون ان
ينكحن مجرورا بتقدير من واطلاق الازواج على الخطاب باعتبار ان يصيروا
كذلك لحصول الرضا وقيل هم الاولياء لما روي انها نزلت في معقل بن يسار
حين عضل اخته ان ترجع الى زوجها باستيناف عقد وقيل هما معا وقيل
الناس كلهم بمعنى ان لا يوجد فيما بينكم العضل فانه اذا وجد بينهم وهم راضون
به كانوا كالعاضلين والعضل الحبس والمنع والتضييق هكذا في تفسير بن
ولا يحتاج الى ذلك لاحتمال ان يكون الخطاب للناس بمعنى ان ليس لاحد
منع المراة من التزويج بالكفو اذا حصل التراضي بينهما ولا يحتاج ان
يكون باعتبار عضل الولي والزوج ورضا غيره به وعلى تقدير كون سبب
النزول ما ذكر لا يلزم كون الخطاب للاولياء خاصة لعموم اللفظ مع عدم
تسليم كون الاخ وليا وليس فيها دلالة عليها في التقادير على عدم دلالتها
على منع الولي المراة من التزويج بالكفو وعدم استقلالها وان قلنا ان
الخطاب للولي والاخ ولي وسبب النزول حق اذ استقلال المراة بالتزويج
لا يستلزم عدم منع احد لها قسرا وجورا وظلما بل الظاهر انه على ذلك التقدير
يعلم ان ليس للولي منعها بل هي مستقلة فقول القاضي فيكون دليلا على ان
المراة لا تزوج نفسها اذ لو تمكنت منه لم يكن لعضل الولي معنى ضعيف

العدة

يبعد

يبعد ان يستدل بها على عدم جواز منع الولي التزويج بالكفو كما يقوله الاصحاب
بل كل من يمنع ذلك بعد حصول الرضا ولو اراد الاعلى دينا او دنيا سواء كان
قريبا او لا فتخصيص الاصحاب بالولي والاستثنا بقوله الا ان يريد الاعلى
غير ظاهر وعلى تحريم الخطبة بعد الرضا على الخطبة لانه منع وعضل الله يعلم
اذا تراضوا بينهم اي الخطاب والنسا وهو ظرف لان ينكحن او لا تعضلوهن
بالمعروف اي بما يعرفه الشرع ويستحسنه المروة كانه صفة مصدر محذوف
اي تراضيا كاينا بمعروف او حال عن الضمير المرفوع اي تراضوا عاملين با
المعروف وفيه دلالة على عدم تحريم العضل اذا لم يكن بالكفو ذلك اشارة
الى جميع ما مضى ذكره والخطاب للجميع لكن على تاويل القبيل او كل واحد واحد
او ان الكاف لمجرد الخطاب والفرق بين الحاضر والغايب دون تعيين المخاطبين او
للرسول على طريقة قوله يا ايها النبي اذا طلقتم النسا يوعظ به من كان
منكم يومن بالله واليوم الاخر تخصيص الوعظ الذي هو الزجر والتخويف
والتطميع بالمومن لانه المنتفع به والمتعظ ذلكم اي العمل بمقتضى ما
ذكر ازكى اي انفع لكم واقوى ان يجعلكم ازكيا واطهر لقلوبكم من دنس
الاثام والله يعلم ما فيه من النفع والمصلحة وانتم لا تعلمون تاكيد لتقدير
الاحكام واشارة الى اشتمالها على الحكم والمصالح ولو لم يظهر له الحكم لا يجوزون
عدمها لان الله يعلم وهم لا يعلمون الامور الخفية لمصالح جليلة الرابعه والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في
ارحامهن ان كن يومن بالله واليوم الاخر وبعولتهن احق بردهن في
ذلك ان ارادوا اصلاحا ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن
درجة والله عزيز حكيم ظاهر الاخبار عن كل امراة مفارقة لزوجها بالطلاق
بالتربص المدة المذكورة او في المدة فثلثه اما مفعول به او فيه وفي جعل
المقصود لايجاب العدة على كل مطلقة مدخول بها ذات القرء اذ العدة
المذكورة مخصوصة بها بالاجماع وغيره والنكتة في التعبير عن الامر
بالخبر التاكيد والمبالغة بالمسارعة الى الامتثال فكانهن امتثلن الامر

لهم

لا يعلمون

بالتربص فهو يخبر عنه موجودا ولحو قولهم في الدعا رحمك الله كذا في
التفسيرين ولا يبعد جعلها مخصصة بالمطلقات الرجعيات غير الحاملات
ايضا كما هي مخصوصة بالمطلقة المدخولبها لان عدتها وضع الحمل عند الاصحاب
لادلتهم ولقوله وبعولتهن اذ الظاهر ان تخصيص الضمير يقتضي تخصيص
المرجع وان كان فيه خلاف اذ الضمير عين المرجع ولا معنى لمغايرة احدهما
الاخر الا بالتكلف وليس كذلك اعادة الظاهر وارادة الخاص منه وهو ظاهر
فالقياس عليه غير جيد كما هو مذهب الشافعي وان نكبه القاضي بل الظاهر
هو الاول كما هو مذهب بعض المحققين والحنفيه وايض وجه التعبير غير ظاهر اذ
يقتضي ذلك كونه ماضيا مثل رحمك الله على ان لفظ المسارعة لا يناسب
وايض قول صاحب الكشاف قلت بل اللفظ مطلق في تناول الجنس صالح لكله
وبعضه وجاء في احد ما يصلح له كالاسم المشترك في جواب قوله فان قلت
كيف جازت ارادة المدخول بهن خاصة واللفظ يقتضي العموم لا يخلو عن
المناقشة اذ المطلقات عام لا مطلق لانه جمع معرف باللام وهو من صيغ
العموم وقد صرح هو ايض بذلك مرارا نعم هو قايل للتخصيص بمخصص منفصل
كما اشرنا اليه وقالوا ايض في ذكر التربص بانفسهن اشارة الى ان العدة و
الصبر عن التزويج صعب على النسا فكانهن يحملن بالقوة والجور انفسهن على
الصبر في تلك العدة والقروء جمع قرء بالفتح والضم ولا شك في اطلاقه على
الحيض والطهر اما بالاشتراك او الحقيقة والمجاز وان المراد هنا هو الطهر
عند الاصحاب والشافعي وزيد بن ثابت وعايشة وابن عمر ومالك و
اهل المدينة الا سعيد بن المسيب ولعل دليلهم نقل الاجماع والاخبار
وان كان بعضها يدل على انه الحيض والتاويل والجمع مذكور في محله وقوله
تعالى فطلقوهن لعدتهن اي وقت عدتهن واللام للتوقيت اذ ظاهره
وجوب وقوع الطلاق في زمان يحصل فيه العدة ومعلوم بالاجماع عدم
جواز الطلاق في الحيض ويبعد حملها على ان يستقبله العدة وان كان
يجي بعد مدة طويلة كما حملها عليه صاحب ك ليوافق مذهب الحنفية

لوجوده

بها

لوجوده بهذا المعنى في بعض الاخبار مثل دعي الصلوة ايام اقرائك وليس في ذلك
دليله وهو ظاهر ولعل النكتة في التعبير بالقروء التي هي جمع كثرة دون الاقراء
التي هي جمع قلة مع مناسبة جمع القلة التنبيه على عدم ارادة الحيض حيث جمع
بالاقراء القرء الذي يكون المراد منه الحيض فتنبه على ان كلا من جمع الكثرة
والقلة يستعمل في مقام الاخر وقال القاضي ولعل الحكم لما عم المطلقات ذوات
الاقراء تضمن معنى الكثرة فحسن بناءها وفيه مناقشة اذ لا شك ان المراد
الحكم على كل مطلقة مطلقة بان عدتها قروء قروء وهو ظاهر فلا ينفع كثرتهن
وهو ظاهر وان القروء اطلقت على الثلثة التي اضيفت اليها وهي مميزها فليس
ما يطلق عليه الا ثلثة اقراء فلا يحسن وجودها في افراد كثيرة من النسا
ولعل مقصوده اذا جاء الحكم في كثير من النسا فصار افراد ثلثة الاقراء
كثيرة فوجدا فراد جمع الكثرة فيه باعتبار افراده فحسن وفيه تكلف ولا
يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن يعني يحرم عليهن ان يسترن
ولم يظهرن ما في بطونهن من الولد والحيض استعجالا للعدة وابطالا
لحق الرجعة واخذ النفقة وقيل في هذه دلالة على ان قولها مقبول في
ذلك ولعل الوجه انه لو لم يكن كذلك لما حسن الايجاب عليهن وتحريم
الكتمان ولعله مويد بالاخبار والاجماع وعدم لزوم الحرج والضرر
المنفيين عقلا ونقلا وتعسر الاطلاع عليهن غالبا الا من جهة قولهن
وليس الغرض من التقييد بقوله ان كن يومن بالله واليوم الاخر اشتراط
نفي الحل بايمانهن بل التنبيه على ان كمال الايمان يقتضي عدم الكتمان
وعدم فعل حرام وان المومن لا يجتري عليه ولا يفعله وبعولتهن احق
بردهن في ذلك اي ازواج تلك المطلقات اولى في تلك المدة وزمان
التربص بردهن ورجوعهن الى النكاح والزوجية بغير نكاح مجدد
بل بمجرد الرجوع اما لفظا او فعلا كما هو المبين في محله بمعنى ان ليس لاحد
ان يتزوجهن وليس لهن ايض ان يتزوجن حينئذ بغيرهم فليس
الرجوع الا للازواج فافعل هنا بمعنى اصل الفعل يعني هم حقيق بهن

دون غيرهم او انهم احق بالرد في زمان التربص من التزويج بعده فتأمل
والبعولة جمع بعل والتاء لتأنيث الجمع كالعمومة جمع عم والخؤولة جمع خال وليس
الغرض من قوله ان ارادوا اصلاحا اشتراط تقييد الاحقية بارادة
الاصلاح فانهم نقلوا الاجماع على صحة الرجوع وان اراد الاضرار بل الاية
والتنبيه على انه لا ينبغي بل لا يجوز الرجوع بقصد الاضرار بل يجب قصد
الاصلاح بل لا يبعد جعله شرطا للجواز كما هو الظاهر وان قلنا
بصحته بمعنى عود الزوجية بناء على الاجماع المنقول فلا ينفي حصول
الاثم وفعله الحرام بذلك القصد والاضرار كما يظهر من ت فقولي وليس
المراد منه شرطية قصد الاصلاح للرجعة بل التحريض عليه والمنع من قصد
الضرار محل المناقشة فيؤول الى ما قلناه ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف
اي ولهن حقوق واجبة على الرجال مثل حقوقهم عليهن في الوجوب واستحقاق
المطالبة بها لا في الجنس لان حقوق النساء على الرجال المهر والنفقة والكسوة
والمسكن والمضاجعة والدخول في الاوقات المقررة شرعا وترك الطلاق
كما روي ان الرجل كان يطلق فاذا قرب خروج العدة فيرجع وهكذا
لئلا تتزوج قريبا او بسنين بعدم التزوج فنهي عن ذلك على ما فهم مما سبق و
حقوق الازواج عليهن في انفسهن بان يبذلن انفسهن لهم ولا يمنعهم و
لن يبذلن بغيرهم ولا يخرجن من البيوت بغير اذنهم بل لا يخرجن عن اذنهم
حتى لا يصمن ندبا ولا يحججن كذلك الا باذنهم على ما ذكروه فهذا معنى قوله
وللرجال عليهن درجة فان حقوقهم عليهن في انفسهن بهذه المثابة دون
حقوقهن في الحق او في الشرف والفضيلة فانه من جهة القوام ومتعلق
بانفسهن بخلاف حقوقهن وهنا روايات مشتملة على بيان حقوق الجانبين
مفصلة وزيادة حق الزوج على الزوجة حتى وقع في بعضها عنه صلى الله
عليه وآله لو كنت آمرا احدا ان يسجد لاحد لامرت المرأة لتسجد لزوجها وعن
كثرتها عليها قالت امرأة بعد ان سمعت عن النبي صلى الله عليه وآله حيث
قالت فمالي من الحق عليه مثله قال لا ولا من كل مائة واحدة والذي

فعل

لحقوقهم زيادة على حقوقهن م

بعثك

قوله

بعثك بالحق نبيا لا يملك رقبتي رجل ابدا منه ومن امثاله يعلم معنى
ولهن مثل الذي ومعنى وللرجال عليهن درجة فافهم والله عزيز قادر
على الانتقام ممن خالف الاحكام حكيم يشرع الاحكام لحكم ومصالح فلا يفعل
فعلا خاليا عن الحكم والمصالح لانه عبث ولغو ولهو والله منزه عن ذلك
علوا كبيرا وقد علمت مما سبق ان الاية الكريمة مخصوصة بالمدخول بها
للاجماع والاخبار وقوله تعالى فما لكم عليهن من عدة تعتدونها في
غير المدخول بها وبغير ذوات الاحمال فان اجلهن ان يضعن حملهن فلا
معنى لارتكاب النسخ هنا والقول بانه نسخ بعضها مع انه خلاف الاصطلاح
ومما لا ضرورة لارتكابه **الخامسة** واللائي يئسن من المحيض من
نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن واولات الاحمال
اجلهن ان يضعن حملهن ولما بين عدة المطلقة التي تحيض بقوله تعالى
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء اراد بيان عدة المطلقة غير التي
حيضها لكبر او صغر وحملها فقال واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان
ارتبتم اي يئسن من المحيض بحسب الظاهر ولم يتحقق كونه لكبر ووصولها الى حد
ياس منه بالكلية كما تقرر في الشرع فحصل الشك في ذلك فيجب عليهن ايضا العدة
لعدم تحقق الوصول الى ذلك الحد للاستصحاب والاصل فعدتهن ثلاثة اشهر
وكذلك من لم يحض مع الشك في كون ذلك للصغر الذي لا حيض معه شرعا
هكذا يفهم من ق ومن حيث قدرها ان ارتبتم فعدتهن ايضا ثلاثة اشهر
وفيه تأمل لانه قد تقرر انه قبل التسع لا حيض باجماعنا واخبارنا والاصل
عدم الوصول اليه ويمكن التقييد بمن تجاوزت التسع ولم يحض ومثلها
تحيض كما فعله الشيخ وغيره ويفهم من ق ايضا فلا يكون المحذوف الا لفظ كذلك
اي عدتهن ايضا ثلاثة فحذف الخبر منه لدلالة الاول عليه عكس نحن بما
عندنا وانت بما عندك راض والراي مختلف فلا عدة على الآيسة و
الصغيرة وقيل معناه ان النساء اللائي يئسن من المحيض وجهلتم عدتهن فعدتهن ثلاثة
اشهر وكذلك من لم تحض غالبا لسنه والصغيرة مطلقا يجب عليهن العدة مع

الدخول وهى ثلثة اشهر وهو مذهب العامة وبعض الخاصة كالسيد
وذلك غير بعيد ولكن بعد المعنى الذى قيل لقوله ان ارتبتم اذ هو بعيد من
معنى الجهل مع عدم الاحتياج اليه اذ بيان الاحكام فى القران العزيز لا يقيد
بذلك فى شئ من الاحكام وايض ينافيه بعض الاخبار مثل صحيحة حماد بن عثمان
قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن التى لا تحيض مثلها قال ليس عليها عدة
وحسنة محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول فى التى قد يئست
من المحيض يطلقها زوجها قال بانت منه ولا عدة عليها ومثلها كثيرة وعدم
التقييد ظاهر فى المدخول بها وغيرها ويؤيده حسنة زرارة عن ابى عبد الله
عليه السلم قال فى الصبية التى لا تحيض مثلها والتى قد يئست من المحيض قال
ليس عليهما عدة وان دخل بهما ومرسلة جميل بن دراج عن بعض اصحابنا
عن احدهما عليهما السلم فى الرجل يطلق الصبية التى لم تبلغ ولم تحمل مثلها
وقد كان دخل بها والمراة التى قد يئست من المحيض وارتفع حيضها ولا
يلد مثلها قال ليس عليهما عدة وان دخل بهما ولا يضر ارسال مثل جميل مع مثلها
وقال فى الفقيه وفى رواية جميل انه قال فى الرجل الى اخر الرواية وكانه نقل بلا
واسطة عن ابى عبد الله عليه السلم حيث نقل اهل الرواية عنه عليه السلم
ولكن تدل على الثانى ايض اخبار مثل صحيحة الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلم قال
عدة المراة التى لا تحيض والمستحاضة التى لا تطهر والجارية التى قد يئست
والتى لم تدرك الحيض ثلثة اشهر وعدة التى لا يستقيم حيضها ثلث حيض
متى حاضتها فقد حلت للازواج وضعيفة ابى بصير قال عدة التى لا تبلغ
الحيض ثلثة اشهر والتى قد قعدت عن الحيض ثلثة اشهر ويرجح الاول بكثرة
الاخبار والقايل قال فى التهذيب والذى ذكرناه وهو حمل خبر ابى بصير على
من يكون مثلها تحيض لان الله تعالى شرط ذلك وقيده لمن يرتاب بحالها
مذهب معوية بن حكيم من متقدمى فقهائنا وجميع فقهائنا المتاخرين
وهو مطابق لظاهر القران فتامل فيه وبالجمع بين الادلة وبالاصل وعموم
ما يدل على جواز النكاح من النساء وعمومات التالى تخصص بادلة الاولى

ورواية

كتاب النكاح

ورواية ابى بصير ضعيفة وصحيحة الحلبى يحمل على ما حمله الشيخ عليه رواية
ابى بصير كما تقدم قيل هذا على انها مشتملة على حكم المستحاضة والقايل به غير
ظاهر وعلى ان عدة المسترابة ثلثة حيض مع ان عدتها احد الامرين اما ثلثة
اشهر او ثلثة اطهار وفى تشبثها ايض شئ فتامل وصحتها غير ظاهرة
لان فى طريقه فى الفقيه ابان بن عثمان وفيه كلام وان كان فى التهذيب
ابان بن تغلب ولكن غير معلوم لانه يبعد نقله عن الحلبى مع كثرة نقل
ابن عثمان عنه ولعل لذلك ما قيل هنا ولكن الاحتياط معه فلا يترك

بها

ويؤيد حمل الشيخ رواية محمد بن حكيم عن العبد الصالح عليه السلم قال قلت
له الجارية الشابة التى لا تحيض ومثلها تحمل طلقها زوجها قال عدتها
ثلثة اشهر واما عدة ذات الحمل المذكوره فالظاهر انها للمطلقة لا مطلقا
والذى يدل عليه ان الكلام فى عدة الطلاق لقوله يا ايها النبى اذا طلقتم
النساء والتصريح بعدة المتوفى عنها زوجها عاما فى قوله تعالى والذين يتوفون
منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا معناه والله
اعلم ان عدة كل زوجة توفى عنها اربعة اشهر وعشرة ايام والزوجة الحامل

كل زوج

المتوفى عنها زوجها داخلة فيها بلا شك وليس بمعلوم دخولها فى اولات
الاحمال لان الاية فى بيان حكم المطلقات ولهذا ما كان الحذف الذى
فى اللائى يئسن الا فى المطلقات بالاجماع ولا علة فى الحكم هنا فى النص وهو
ظاهر ولا اعتبار بالاستخراج فلا رجحان هنا بان هذا معلل وان العموم
هناك بالذات وهنا بالعرض لانه يحصل من عموم الزوج كما قاله ى ولا
حجة فى الخبر المنقول من طرقهم وهو ظاهر لمنع الصحة كيف وقد نقل فى
ان مذهب امير المؤمنين وبعض الصحابة ايض مثل ابن عباس الذى
هو وعاء العلم خلاف ذلك وهو كونها بابعد الاجلين فى المتوفى عنها
زوجها فتكون هذه مخصوصة بالمطلقة كما هو مذهب الاصحاب ويؤيده
اجماعهم واخبار اهل البيت عليهم السلم مثل ما فى صحيحة زرارة فى الفقيه عن
ابى جعفر عليه السلم الحبلى المتوفى عنها زوجها تعتد بابعد الاجلين الى ان

تطويل العدة في المتوفى او الحي وهو ظاهر ولهذا الاختلاف في عدة الوفاة في احد من الزوجات وان كانت رضيعة او زوجها رضيع غير مدخول بها واليايس وغيرها فعدة الحامل المتوفى عنها زوجها ابعد الاجلين باجماعهم عليهم السلم واجماع علمائهم وبالآية ان تقدم الوضع اى وضع الحمل والا فمعلوم انه لابد من وضع الحمل فهذا التخصيص كعدمه لوضوحه وبالجملة اذا ثبت كونه مذهب امير المؤمنين واهل بيته عليهم السلم كما اعترف به صاحب ف لم يبق كلام لان قولهم حجة وليس هنا محل بيانها فافهم السادسة يا ايها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا المراد بالنكاح هنا العقد ولعل في المؤمنات اشارة الى عدم جواز نكاح الكافرات والمراد بالمس الدخول مطلقا قبلا او دبرا فالمعنى اذا طلقتم الزوجات قبل الدخول مطلقا ليس لكم عليهن عدة اى يجوز لهن ان يتزوجن في الحال من غير ان يصبرن ساعة اذ لا عدة لكم عليهن تعتدونها وتستوفون عددها انتم ثبت لهن متعة عليكم فيجب ان تمتعوهن بشيء وتفصيله تقدم وتقدم ايض انه يشترط في المتعة ان لا يسمى لها مهرا والا ثبت لهن نصف المهر المسمى فتقيد هذه بما تقدم ويمكن ان تحمل على العموم وتجعل المتعة راجحا لا واجبة فيكون هو مع التسمية مستحبة ومع عدمها واجبة وفيها دلالة على انه لا عدة مع عدم الدخول سواء تحقق الخلوة ام لا فليس للخلوة حكم الدخول في المهر والعدة كما قال به ابو حنيفة اذ المس هو الدخول الجماع والوطي ولا شك ان مع الخلوة التي ما تحقق معها الدخول يصدق عليه قبل المس وهو ظاهر وسراحا جميلا اى تخلية من غير ضرار ولا منع واجب من نفقة وكسوة ومتعة ومهر وغيرها اشارة الى ما نفاه في قوله ولا تمسكوهن ضرارا ونحو ذلك وبالجملة لا يجوز الخروج عن الشرع فيجب اما الامساك بالمعروف او المفارقة به من غير قصد اضرار السابعة والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة

اشهر

كتاب النكاح

اشهر وعشرا اى ازواج الذين فالمضاف محذوف للظهور ويكون التقدير يتربصن بعدهم فيكون العائد محذوفا او يقال التقدير يتربصن ازواجهن فلا يحتاج الى العائد وكانه مذكور فان ضمير يتربصن راجع الى الازواج والمراد ازواجهم والازواج هنا جمع الزوجة اى الازواج الذين يموتون و يتركون زوجاتهم فتعتد زوجاتهم هذه المدة ويحبسن انفسهن عن التزوج والتعرض للخطبة وتلك المدة اربعة اشهر وعشرة ايام وقيل عشر الليالي فانها مؤنثة وعشرة للايام وانما يعتبر هي دون الايام حتى انهم لا يقولون صمت عشرة بل عشرا فاذا بلغن اجلهن اى انقضت عدتهن فلا جناح عليكم ايها الحكام والمسلمون فيما فعلن في انفسهن بالمعروف من التعرض للخطاب بالتزين والوجه الذى لا ينكر شرعا فيفهم انهم لو فعلن في انفسهن ما هو منكر شرعا فعلى الحكام بل الناس يقدرون عن منعهن و يتركونهن يفعلن اثم وجناح فيجب عليهم منعهن من باب النهي عن المنكر فالآية دلت على وجوب العدة على كل من توفي عنها زوجها وانها تلك المدة سواء كانت صغيرة او كبيرة مدخولا بها ام لا مسلمة او كافرة حرة او امة حاملا او حائلا وقال في عموم اللفظ يقتضي تساوي المسلمة والكتابية فيه كما قال الاتفاق في الحرة والامة كما قال الاصم والحامل وغيرها ولكن القياس اقتضى تنصيف المدة للامة والاجماع خص الحامل عنه لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وعن علي عليه السلم وابن عباس انها تعتد باقصى الاجلين احتياطا وفيه نظر اذ لا شك في عموم الآية وشمولها بل كلام الشافعي ايض للامة والحرة وان القياس على تقدير صحته في نفسه غير معلوم صحته هنا وعلى تقدير صحته هنا يكون من المستنبط فلا يجوز تخصيص القرآن العزيز بها كما هو مذهب الحق في الاصول والاجماع غير معلوم بل ولا مظنون كيف وقد نقل خلافه عن امير المؤمنين عليه السلم وابن عباس ونقله في ك ف ايض والآية لو لم يكن ظاهرة في الطلاق يكون شمولها الحامل المتوفى عنها زوجها كشمول هذه لها فالترجيح محتاج الى دليل والعمل بابعد الاجلين

جامع للعمل بهما وقد نقل عن علي عليه السلم وابن عباس ايضا وهو المختار عند الاصحاب ثم ان الظاهر وجوب العدة من حين الوفاة وقال الاصحاب من حين وصول الخبر الى الزوجة وكانه للاجماع ايضا وفي يتربصن ايضا اشارة اليه حيث معناه حبس النفس على العدة تلك المدة وهو بدون وصول الخبر لا يمكن ولوجوب الحداد للاخبار وكانه للاجماع ايضا وهو ترك الزينة لاجل موت الزوج وهو انما يمكن بعده وهو واجب ايضا في زمان العدة ولعله لا يتحقق احدهما بدون الاخر ولهذا في الطلاق انما يعتبر حساب المدة من حين الوقوع لا وصول خبر الطلاق اليها للاخبار ولحصول الغرض وهو براءة الرحم في الطلاق دون الوفاة ولهذا كانت مخصوصة بالمدخول بها غير الايسة والصغيرة عند الاكثر واما وجوب ترك النقل من المنزل للمتوفى عنها زوجها كما قاله في كنز الله واجب عندنا وانه مذهب ابن عباس ايضا فغير معلوم انه ذهب اليه احد من الاصحاب نعم واجب عندهم على المطلقة الرجعية فقط عدم الخروج عن المنزل الذي طلقت فيه الا بعد نصف الليل للحاجة مع الرجوع ليلا وقد مر البحث فيه وقال فيه ايضا قيل معناه لا جناح على النساء وعليكم فيما فعلن في انفسهن من النكاح والزينة التي لا ينكر مثلها وهذا معنى بالمعروف وقيل معناه ما يكون جائزا وقيل النكاح الحلال والظاهر ان الاول انسب لو لم يكن المراد ما لا ينكر شرعا مع المراد يكون هو الثاني وان الاخير اخص مما قبله والله بما تعملون خبير اي عليم فيه ترغيب وترهيب كما هو العادة في تعقيب اكثر الاحكام للمبالغة والاهتمام باقامة حدود الله وقال في ك ان هذه ناسخة لقوله تعالى والذين يتوفون منكم الى قوله غير اخراج وان كانت متقدمة في التلاوة ولعل المنافاة باعتبار وجوب العدة سنة المفهوم من قوله الى الحول كما قاله القاضي وفيه تامل واما باعتبار وجوب الوصية وامتاعهم وعدم اخراجهم ايامهن عن بيوت الازواج الى الحول فغير ظاهر وبالجملة انما يتحقق بعد العلم بتفسيرها وسيجي انشاء الله تعالى الثامنة الطلاق مرتان فامساك بمعروف او

للاخبار

سورة البقرة

الطلاق

تسريح

تسريح باحسان الطلاق بمعنى التطليق كالسلام والكلام بمعنى التسليم والتكليم اي التطليق الرجعي ثنتان فان الثالثة باين لما روي عنه عليه السلم انه سئل اين الثالثة فقال عليه السلم او تسريح باحسان او ان التطليق الشرعي تطليقة على التفريق دون الجمع والارسال دفعة واحدة ولم يرد بالمرتين التثنية بل مطلق التكرير كقوله ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اي كرة بعد كرة لا كرتين فقط ومثله من التثاني التي يراد بها التكرير قولهم لبيك وسعديك كرة لا فامساك بمعروف او تسريح باحسان تخيير للازواج بعد ان علمهم كيف يطلقونهن بين ان يمسكوا النساء بحسن المعاشرة والقيام بحقوقهن الواجب عليهم وبين ان يسرحوهن السراح الجميل الذي علمهم وعلى الثاني معناه فبعد التطليقتين فالواجب اما امساك المرأة بالرجعة وحسن المعاشرة بالوجه الذي لا ينكر عرفا وشرعا بل يكون معروفا او تسريح باحسان بان يطلقها بالطلقة الثالثة او بان يترك المراجعة حتى تبين منه وتخرج عن العدة فالامساك هو الاخذ وضده الاطلاق والتسريح فامساك خبر مبتدأ محذوف وبمعروف متعلق به او بمقدر صفة له او تسريح عطف عليه وباحسان مثل بمعروف فعلى الاول يدل على انحصار الطلاق الرجعي في التطليقتين كما هو المقرر ولكن ما علم كيفية ايقاعهما فهل يجوز في مجلس واحد مرتين بينهما رجعة ثم رجعة اخرى فان طلق ثالثة تصير باينا او لا بد من ايقاع كل واحد في طهر على حدة كما هو مذهب الحنفي او لا يكفي ذلك ايضا بل لا بد من الرجعة ايضا والوطي ايضا حتى يصح تطليقة اخرى والكل محتمل وفي بعض الروايات اشارة اليه وكان اكثر الاصحاب على الاول وهو مذهب الشافعي ايضا بل مذهبه اعم منه فظاهر صحة الطلاق من غير شرط مع اصل عدم الاشتراط وصدق عموم الطلاق مثل الاية المذكورة وكذا الاخبار دليله والاحتياط في الفروج وعدم العلم بصدق الطلاق الشرعي عليه والاستصحاب حتى يعلم المزيل دليلهما فتامل نعم الظاهر ان اشتراط وقوعه في طهر غير طهر المواقعة دون الحيض الا ان يكون حاملا او غايبا زوجها عنه غيبة

بعد تطليقه

معتبرة عندهم او يكون غير مدخول بها اجماعي وعلى الثاني يدل على اشتراط وقوع التطليق منفصلا بان يقول هي طالق ثم رجع ثم طلق اخرى بان يقول هي طالق وهكذا الاباني يرسل في مجلس واحد اثنتين او ثلثه او اكثر بان يقول هي طالق ثلثا او هي طالق وطالق او يكرر هي طالق كما هو مذهب الشافعي فانه لا يقع عند الاصحاب ويحتمل الواحد فقط عندهم واما دلالتهما على وقوع كل واحدة في طهر غير طهر المواقعة كما ذهب الحنفي واصحابه على ما ذكره في ف فليست بواضحة اذ ليس فيها على هذا الا نفي الارسال الى سلم واما كون التطليق الثاني في طهر غير طهر المواقعه وغير طهر التطليق الاول فبعيد عن الفهم الا بمعونة الاخبار وقد ذكر في ف حديث ابن عمر للدلالة عليه وهو صريح فيه على ما نقله ولكن ما ثبت صحته ومعارض ايض بما نقله ايض فيه من استدلال الشافعي بخبر العجلاني الدال على طلاق امرأته بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله ثلث طلقات في مجلس واحد وهذا الخبر ايض لا يدل على صحة الارسال لان احتمال وقوع الفاصلة بالرجعتين كما يقوله الاصحاب والظاهر ان في اخبار اصحاب من ذهب الى مذهب الحنفي وغير روايتهم ما يدل عليه لكنه لا يخلوا عن قصور متنا او سندا ويحتمل للتقيه والاستحباب **التاسعة** فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون اى فان طلق الزوج الزوجة التي طلقها مرتين فلا تحل له من ورجها من بعد هذا الطلاق حتى تنكح المرأة زوجا آخر غير المطلق بالنكاح الدائم مع الوطي وبدله اما بحمل النكاح على المتعارف شرعا كما قيل انه جاء بهذا المعنى والمتبادر كونه بالعقد الدايم او اخذ العقد الدايم من زوجا لحمله على المتعارف او من فان طلقها او من الاخبار والاجماع واما بحمله على العقد واخذ الوطي من الاخبار والاجماع من غير نظر الى خلاف ابن المسيب والنكاح يسند الى الزوجة كما يسند الى الزوج فان طلقها

وطالق م

الزوج

الزوج الثاني المحلل فلا اثم ولا حرج على الزوج الاول والزوجة ان يرجع كل منهما الى الزوجة بان يعقدا بعقد ومهر جديد ان ظنا الاتيان بلوازم الزوجية من حسن الصحبة والمعاشرة وساير الامور الواجبة عليهما فيفيد جواز نكاحهما مرة ثانية بظنهما اقامة حدود الزوجية فلا يجوز ذلك بدونه وذلك غير بعيد بمعنى انه ان تيقنا ويحتمل ان ظنا عدم الاتيان بالواجبات وارتكاب المحرمات لا يجوز لهما ذلك لانه مستلزم للحرام وان قلنا بصحة العقد فان النهي في غير العبادات لا يستلزم البطلان ويحتمل ان لا يكون العقد ايض حراما ويكون القيد للاشارة الى تاكيد حسن المعاشرة وعدم الخروج عن الطاعة وعدم حصول نفع الزوجية على تقدير عدم اقامة الحدود اذ يرجع الى المفارقة ويبقى الاثم والعدوان وبالجملة المفهوم لا يكون حجة هنا لعدم شرط حجيته او لدفعه باقوى منه من الاجماع ونحوه فان شرطيه وفلا تحل جزاء وبعد مبني على الضم لنية ما اضيف اليه اى الطلاق فلا جناح جزاء الشرط الثاني وان يتراجعا في محل الجر بحذف في وان يقيما في محل النصب مفعول ظنا وهو شرط وجزاءه محذوف من جنس ما قبله وبينها لا محل له او صفة للحدود وتلك حدود الله اشارة الى ما شرعه الله من حقوق الزوجية والطلاق والرجعة والنكاح واحكامها يبينها لقوم يعلمون اى يذكرها مبينة ظاهرة لاهل العلم والعمل بمقتضاه او لمن يصح منهم العلم او العلماء والفقهاء لانهم المنتفعون به دون غيرهم فخصوا بذلك بالخطاب او لانهم الرؤسا فاكتفى بهم فالاية دلت على اشتراط المحلل بعد كل طلاق ثالث كما هو المقرر والمجمع عليه ظاهرا الا ان في الدلالة تاملا اذ الظاهر ان بعد الثالث الذي بعد الطلقتين بعد كل طلاق ثالث كما هو المقرر والمجمع عليه الرجعتين يحتاج اليه على احد الاحتمالين فهذا يؤيد الاحتمال الاخير يعني ان الطلاق المشروع هو الطلاق المنفصل الواقع لان كل واحد بعد آخر سواء كان بعد خروج العدة والعقد ثانيا او في العدة بعد العقد او الرجعة فيهما

لا المرسل المجمل مثل انت طالق ثلثا او طالق وطالق وطالق كما مر فاذا طلق
بعد اثنين منها فلا بد من التحلل ودلت ايض على انه لا بد من ان يكون
التحليل بالعقد الدايم مع الوطي على بعض ما مر والاخبار والسنة فلا بد
من كون الزوجين صالحين شرعا لذلك اما كونه بالغا فغير ظاهر
الوجه الا ان يتم بعدم اعتبار افعال غيره وهو محل المناقشة نعم في قوله تنكح
اشارة الى وقوعه منها فيكون هي بالغة رشيدة ولهذا قيل تدل على عدم
اعتبار الولي في البالغة الرشيدة لاسناد النكاح اليها وصدق النكاح على
نكاحها بدون الولي وقد يقال ان نكاح الولي نكاحها وانه قد يكون في
الثيب وايض اذ ثبت بطلان النكاح بغير اذن الولي بعقد هذه وايض
لا يمكن الاستدلال بها الا بعد تحقق حصول شرايط العقد وفيه ان
المجاز لا يصار اليه الا مع العجز وكذا التخصيص وظاهرها العموم فثبت ثم
الدلالة في الجملة واذا ثبت في المثبت ايض دليل فينظر في وجه الجمع وهذه
جليله وفيها اختلاف كثير وادلة كل من الافعال مذكورة في مظانها و
ذكرها يحتاج الى التطويل وليس هذا محله واختلفوا ايض في النكاح بشرط
التحليل فجوزه ابو حنيفه وقال بصحته وقيل لا يصح العقد ولا الشرط فلا
يحل للاول فلا الثاني وهو مذهب الاصحاب والشافعي لان الشرط
مناف لمقتضى العقد اذ مقتضاه بقاء الزوجية وعدم وجوب الطلاق
وعدم صلاحية عقد النكاح للخيار على تقدير عدم فعل الشرط وعدم
بطلان عقد النكاح الصحيح مع الوطي من دون طلاق وفسخ ثابت
شرعا معلوم استلزام بطلان المشروط فلا يمكن الاستدلال على
مذهب ابي حنيفه بعموم الاية مع ان الظا المراد من قوله حتى تنكح
زوجا غيره وهو العقد المتلقى من الشارع وغير معلوم كونه كك
مع الشرط وايض قد قيل ان الاستدلال بعمومات العقود لا يمكن
الا بعد ثبوت تحقق شرايطها وفيه تامل وايض قد نقل عنه صلى
الله عليه وآله انه لعن المحلل والمحلل له فكان المراد هذا المحلل المشترط

اذ لا

اذ لا شك في جواز فعلهما والحمل على الكراهة مع الشرط او مع نية التحليل كما
هو مذهب البعض بعيد اذ الظا من الشرع تعليق الاحكام على العقد
الواقع ظاهرا بينهما ونية التحليل وخطوره بالبال لا دخل له بل الظا انه قليلا ما
ينفك عنه فهو لا يخلو عن حرج ما الله يعلم واعلم ان الاصحاب استدلوا
بهذه الاية على ان الطلاق الثلث بلفظ واحد لا يقع لانه قال الطلاق مرتان
ثم ذكر الثالث اما بقوله او تسريح باحسان كما مر في الخبر او بقوله فان طلقها
فان من طلق ثلثا بلفظ واحد لم يات بالمرتين ولا بالثالث كما في اللعان
ومحل الجاز بلا خلاف كذا في ت وفيه تامل **الثاني الخلع والمبارات**

الخلع والمبارات

وفيه آية واحدة اعني قوله تعالى ولا يحل لكم ان تاخذوا مما آتيتموهن شيئا
الا ان يخافا الا يقيما حدود الله فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح
عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود
الله فاولئك هم الظالمون قيل نزلت في ثابت بن زيد وزوجته حيث

قيس

كانت تبغضه وهو يحبها واتت النبي صلى الله عليه واله فقالت لا انا و
لا انت ولا يجمع راسي وراسه شيء فنزلت فاختلعت بحديقة كانت
صداقها والخطاب للحكام ولما كان الاخذ والاعطا بامرهم اسند اليهم فكانهم
الاخذون والموتون فالمعنى لا يحل لكم ايها الحكام ان تامروا باخذ شيء مما
حكمتم على الازواج باعطائه اولا من المهور او لا يحل لكم ان تاخذوا شيئا
مما اخذتم من الازواج واعطيتم النساء من مهورهن وتعطوه لازواجهن
الا ان يخاف الزوجان من ترك اقامة حدود الله ومواجب الزوجية
لما يحدث من نشوز المراة سوء خلقها ولعل المقصود ظنهما عدم اقامة الحدود
بان يظهر من المراة النشوز والبغض ولو بقول لا اغتسل لك راسي من جنابة
والرجل يخاف ح ان يخرج من الشرع بمنعها فاعل يخافا هو الزوجان و
يعلم من السوق وان لا يقيما مفعوله بنزع الخافض وفهم المخاطب لا يخ عن
شيء سيما في فان خفتم فانه الحكام ايض مع ان فاعل يخافا كان غيرهم اي
فان ظننتم ايها الحكام ان لا يقيما احكام الله من لوازم الزوجية فلا جناح

عليهما فيما تفتدى المراة عوض الطلاق الذى تعطيه الزوج وتخلص نفسها من
تحت حكمه فكانها تخلص نفسها من الهلكة او القتل حيث تخاف موتها تحته بغضا
وغيظا او تقتله لما تم بغضها له او من المعاصى اى فلا ذنب على المراة فى اعطا
عوض الخلع ولا على الرجل فى اخذه وهذا احد فوائد الظاهر نفى الجناح عن الحكام
ولكن نفيه عنهما يستلزم النفى عنهم ويحتمل كونه للازواج فى لكم وتاخذوا او
آتيتموا وفى خفتم للحكام وقال فى ف ونحو ذلك غير عزيز فى القرآن وهو خلاف
الظاهر مع العدول عن الخطاب الى الغيبة بقوله ان يخافا او الخطاب بالخوف
الى الحكام مع اسناده اولا الى الزوجين ويحتمل ان يكون الخطاب فى الجميع للازواج
ولكن عدل عن خطاب الجمع الى التثنية اى يخافا او يقيما ثم منها الى الخطاب
بقوله فان خفتم ثم منه ايض الى الغيبة فى قوله الا يقيما فتامل وبالجملة
يعلم من تفسير هذه الآية عدم قصور الانتقال فى خطاب واحد وكلام واحد
من ذكر حال شخص الى آخر وان نجد غير حسن على سليقتنا ليس بمعتبر فلا يبعد
فى كون آية التطهير فى شان من يقوله الاصحاب ولا تكون مقصورة على
الزوجات كما يدعيه غيرهم ويقولون خلاف سوق الآية اذ ما قبلها وما
بعدها فى الزوجات سيما على القول بدخولهن ايض الا ما اخرجه دليل خارج
تلك حدود الله اشارة الى ما اخذ من الاحكام السابقة من العدة والرجعة
والطلاق والخلع واحكامها اى اوامر الله ونواهيه فلا تعتدوها فلا
تجاوزوها بالمخالفة والعمل بخلاف فيها ومن يتعد حدود الله فان من يجاوزها
فاولئك هم الظالمون اى يظلمون انفسهم بان يوقعوها فى العذاب
الشديد من الله فى الآخرة بل فى الدنيا ايض بالحبس والتعزير والحدود اذا
كان مما يوجبها ثم اعلم ان صريح الآية عدم جواز اخذ شيء من مهورهن
بل جميع اعطاهن من المهر والنفقة والعطايا فدلت على لزوم الهبة
للزوجة وعدم استرجاع الثياب التى اعطوها للكسوة وان بقيت جدا او
طلقن الا عوض الخلع فتامل ثم ان ظاهرها تقييد جواز الاخذ بحصول خوف
عدم اقامة الحدود من الجانبين فيكون البغض من الجانبين ويكفى

يشترط فى الخلع بل فى المبارات الآن يحمل على انه يخاف الزوج من انها
لو خرجت عن موجبات الزوجية والشرع يخرج هو ايض ولكن ذلك ايض
غير شرط فى الخلع عند الاصحاب كما هو المذكور فى محله بل الشرط ظهور بغض
الزوجة فقط مثل ان تقول لا اغتسل لك من جنابة او لادخلن على فراشك
من يكرهه وامثاله فيحمل ح على المبارات لا الخلع ثم ان ظاهرها عدم اثم المراة
ايض مع انها آثمة لو لم يكن من جانب الزوج ما يوجب بغضها من الاخلال
بلوازم الزوجية ويمكن ان يقال انما نفى الاثم فى اعطاء المهر لتخليص نفسها من
الاثم وهو لا يستلزم عدم تحريم اظهار الكراهة والخروج عن لوازم الزوجية
وجواز التكلم بمثل ما مر وذلك لان الاعطاء ايض مشروط بخوفها وظنها انها ما تقدر
على ضبط نفسها فتخرج عن الشرع فلا يبعد الجواز بل الوجوب تحرزا عن الترك
او الاعطاء والخلاص من الذنب ولما عوضه من نفسها عدم الاول تعين
الثانى بل لا يبعد جواز اعطاء المال لاخراج النفس من المشقة الحاصلة لها
بالمعاشرة لانه غير موافق لها طبعا وعرفا وان كان موافقا الشرع فيكون
اخراج المال فى فراغة النفس ولذتها وتخليصها عن الكراهة فتامل على انا
اعلم ان ظاهر الآية تدل على ان الخلع لا يجوز من غير كراهة وشقاق ولا
بجميع ما ساق الزوج اليها فضلا عن الزايد ويؤيد ذلك قوله عليه السلام
ايما امراة سألت زوجها طلاقا من غير باس فحرام عليها رايحة الجنة وما
روى انه عليه السلام قال لامراة ثابت بن قيس اتردين عليه حديقته فقالت
اردها واريد عليها فقال عليه السلام اما الزايد فلا والجمهور استكرهوه ولكن
نفذوه فان المنع عن العقد لا يدل على فساده وانه يصح بلفظ المفاداة
فانه سماه افتداء وفيه تامل لانها تدل على ان الاخذ من المراة لتخليص نفسها
لا يجوز الا مع الخوف لا عدم جواز العقد المثمر لذلك الا مع الكراهة وايض
معلوم عدم الجواز من غير شقاق بل عدم وقوعه ايض فى الخارج انما كان عليه
ان يبين دلالتها على حصوله من الجانبين او المراة فقط او الرجل وايض لا
يعلم عدم جوازه بجميع ما ساق بل يدل على جواز الزايد فضلا عن الجميع للعموم

فيما افتدت به والاصل عدم تقييده وتخصيصه بشئ مما اتيتموهن وان
سبق ذلك وهو ظاهر والحديث الاول مويد لعدم جواز سوال الطلاق من
غير باس والحديث الآخر تدل بجوازه على جميع ما اخذت منه وعلى نفى
الزايد فان حمل على عدم الجواز اعطاء الزايد واما ان حمل على عدم الاحتياج
لانه كان راضيا بغير ذلك وهو الاولى للاصل والسوق فلا يدل وعلى تقدير
تدل بصحة العقد وتملكه كما قال به وايضا المنع على تقدير وقوعه وقع على الجميع
والزايد لا عن العقد فتدل على عدم صلاحيته للعوضية وعدم ملكيته
للزوج عوضا عن الطلاق فهذا معنى لصحة العقد كما ان المنع فى بعض المعاملات
راجع الى احد الطرفين مثل عدم جواز بيع المجهول وحبل الحبلة والحصا وبيع السفيه
والطفل والربا وغير ذلك ويدل على الفساد ايضا كون الخلع طلاقا كما قال
والاظهر انه طلاق لانه فرقة باختيار الزوج فهو كالطلاق بالعوض غير
ظاهر ودليله بانه ليس فى اللغة وهو على تقدير صحته لا يصح فى اللغة فالاظهر انه
فسخ اذ الاصل عدم ثبوت احكام الطلاق مثل الاحتياج الى المحلل وتحريمها لابدى
وتنصيف المهر وغير ذلك وعلى تقدير عدم دلالة النهى على الفساد لا يلزم
دلالته على الصحة فلا بد لصحته من دليل فان الاية دلت على صحته حال
الشقاق فقط ودلت به على تحريمه غيره مع اشعارها بعدم الصحة فان الظ
من حال الشارع عدم ترغيب الاحكام الا على رجحانه الا ان ينص على خلافه
فتامل وايضا وقوع الخلع بلفظ المفاداة غير ظاهر فان مجرد تسمية اعطاء
الزوجة شيئا لتخليص نفسها من قيد الزوجية لا يقتضى ذلك وهو ظاهر فتامل

والنصف **الثالث الظهار** وفيه ثلث ايات اى الذين يظاهرون منكم

ايها المومنون من نسائهم ما هن امهاتهم اى ليس ان امهاتهم ان نافية الا
اللائى ولدنهم فذلك لم يصيرهن اما لا حقيقة ولا تشبيها وانهم ليقولون منكرا
من القول وزورا قول ذلك المظاهر وكونهن كالام قول منكر ينكره اللغة
والعرف والشرع وكذب وباطل وان الله لعفو غفور يعفو عنهم ويغفر لهم ان
تابوا او تفضلا واحسانا والظهار الذى يظاهرون به النساء ويترتب عليه

احكامه

احكامه ان يقول الزوج لزوجته انت على كظهر امى فمع تحقق شرايطه التى
اعتبرها الفقها تحريم عليه الزوجة الا بعد الكفارة فاذا اراد العود اليها
والدخول فلا بد من تقديم الكفارة حتى يحل الدخول واليه اشار بقوله
والذين يظاهرون من نسائهم وقيل اى الذين كان عادتهم ذلك فى
الجاهلية ثم يعودون فى الاسلام لما قالوا ويأتون بالظهار فتحرير رقبة
من قبل ان يتماسا فعليهم او الواجب او يجب تحرير رقبة ثم العود الى
الدخول ان شاء فيه انه ليس بشرط كون ذلك فى الجاهلية وانه لم يفهم
ح العود الى الدخول فيكون معناه الذين يظاهرون منهن ثم يتداركوه
ما قالوه لان المتدارك للامر عايد اليه ومنه المثل عاد الغيث على
ما افسد اى تداركه بالاصلاح والمعنى انهم يتداركون هذا القول و
يصلحونه بالكفارة حتى يرجع حالهما كما كانت قبل الظهار من التزويج
الحلال او يراد بما قالوه ما حرموه على انفسهم بلفظ الظهار تنزيلا
للقول منزلة المقول فيه ويكون المعنى ثم يريدون العود للتماس والمجامعة
اى الاستمتاع بالجماع ذلكم الحكم توعظون به لان الحكم بالكفارة دليل
الجناية فيجب ان يتعظوا بهذا حتى لا يعودوا الى الظهار فيجب الكفارة
او يخافوا عقاب الله والله بما تعملون خبير وعد بل وعيد فمن لم يجد
الرقبة ولا ثمنها فصيام شهرين متتابعين اى فالواجب عليه ذلك
من قبل ان يتماسا من قبل ان يستمتع كل من المظاهر والمظاهر منها بالآخر
فمن لم يستطع ذلك الصيام فاطعام ستين مسكينا فالواجب ذلك الظ
ان هذا ايضا من قبل المسيس وترك اكتفاء بما تقدم فتدل على عدم صحتها
اما بالظهار وتحريمه وان الله يعفو عنه ووجوب الكفارة قبل المسيس بل
اشتراط حلها بتمام الكفارة وعدم الكفارة مع عدم العود فيسقط بالطلاق
والمفارقة وانها لم تحرم موبدا بل تحل بعد الكفارة وللظهار احكام
وفروع كثيرة مذكورة فى الفروع مثل تحققه بغير الظهر او بغير الام او
بغير لفظ انت ام لا وهل لا بد من كون تمام الكفارة قبل المسيس فلو دخل

بتلك استانف ام لا وغير ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود
الله وللكافرين عذاب اليم اى فرض ذلك البيان والتعليم للاحكام لتصدقوا
بالله ورسوله فى قبول شرايعه وتلك احكام الله لا يجوز تعديها ولمن لا يقبلها
عذاب اليم فهو مثل قوله ومن كفر فان الله غنى عن العالمين الرابع الايلاء

الايلاء

وفيه آيتان الاولى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر فان فاؤا
فان الله غفور رحيم الثانية وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم اى
الذين يحلفون على عدم وطى نسائهم بالله وقال فى ف او باسماء المختصة وهو
محل التامل وكذا تقييده بقوله على وجه الغضب والاضرار فان الظاهر
انعقاده مطلقا ما لم يصل فى حال الغضب الى ان يسلب قصده ولم يكن
القصد دفع ضرر بالوطى عنه او عنها او ولدها فضمن هذا القسم من الحلف
معنى البعد وعدى بمن فكانه يقول يبعدون من نسائهم مولين و
مقسمين تربص مبتدا، وللذين خبره والمعنى للمولى حق التربص والتلبث
والمهلة فى هذه المدة وابتداء هذه المدة من حين الحكم لا من وقت
الايلاء عند بعض الاصحاب فلا يطالب فى هذه المدة بشئ ولا تكلف ولا يحبس
فان رجع عن اليمين وحنث بان جامع مع القدرة او نعل فئة العاجز على
تقديره اى عزم على الوطى حين القدرة واظهر ذلك للمراة فان الله يغفر له اثم
حنثه وحلفه فانه غير مشروع وذلك اعم من ان يقع فى هذه المدة او بعدها
او بعدها على ما ذكره الاصحاب فتقييد ف بى هذه المدة على انه مذهب
الحنفى وبعدها كما هو مذهب الشافعى غير سديد واعلم ان الظاهر انه فى
الحقيقة لا يمين منعقدة هنا فلا كفارة لها بل انما هى عقوبة الحلف ولهذا
يجب حنثها والكفارة مع الفئة فى المدة عند الاصحاب وبعدها ايضا على الاحوط
ولو كانت يمينا وكفارة حقيقيين لما كان كذلك وهو ظاهر وايضا هذا اليمين غير
مشروعة وشرط الصحة المشروعية وان قصدوا الطلاق وصمموا قصده فان
الله سميع يسمع طلاقهم عليم يعلم ضميرهم يعنى لا بد من ايقاعه لفظا وقصدا
حتى يخلص ففيه اشارة لطيفة الى اعتبار اللفظ والقصد فى الطلاق فافهم

ثم

ثم اعلم ان ظاهر الاية عدم الكفارة سيما بعد المدة كما هو مذهب بعض الاصحاب
ولكن نقل الاجماع على وجوب الكفارة فى المدة وان ابتداء المدة من حين الايلاء
كما هو مذهب بعض الاصحاب ايضا وان الظاهر عدم انعقاد الايلاء الذى يترتب
عليه حكم الايلاء المشهور فى اربعة اشهر وما دونه بل يكون اما دايما او مقيدا باكثر
من اربعة اشهر بحيث ليس الرجوع الى الحاكم والزامه باحد الامرين كما هو مذهب
الاصحاب والشافعى فمذهب الحنفى وهو انعقاده فى الاربعة وما دونه كما هو
فى ى واربعة وما فوقه كما هو فى ف غير ظاهر واما اذا لم يفعل احد الامرين
فيطلق الزوجة طلقة واحدة باينة عند الحنفى ويطلق عنه الحاكم عند الشافعى
وكلاهما غير واضح الدليل اذ حل عقدة النكاح بغير شئ وبغير رضاه غير جايز
حتى يثبت الدليل الذى يصلح للتخصيص للادلة العقلية والنقلية ولا يبعد
كون دليل الشافعى لا ضرر ولا اضرار ونحوه ويشكل جعل مثله دليلا لمثلها
مع ثبوت التخيير ويحبس ويضيق عليه الطعام والشراب عند الاصحاب
حتى يطلق او يرجع ويكفر كما يحبس ويعاقب اذا امتنع عن ساير الحقوق
الواجبة عليه وان جوز فى بعضها تصرف الحاكم وذكر عدم تجويزهم هنا
من بعض او احتياطا فى الفروج واما ساير احكام الايلاء والشروط فلتطلب من
الكتب الفقهية مثل اشتراط خلو الايلاء عن الشرط وكونه منكوحة دائمة
ومدخولا بها وعموم الاية يدل على العدم الا الدوام لذكر الطلاق وكذا يدل
على عدم الفرق بين العبد والحر والامة والحرة فى الانعقاد ومدة
التربص وعلى عدم اعتبار البلوغ والعقل والرشد الا من جهة العقل فان
كلام بعضهم لا اعتبار به فيعتبر التميز والعقل ولا يحتاج الى الرشد واما الصبى
المميز فلعل الاصحاب صرحوا بعدم اعتبار كلامه لعدم التكليف وليس ذلك
بدليل اذ قد يكون من قبيل الاسباب ويتوجه التكليف الى الاولياء الا
ان ظاهرها تكليف المولى وانه يجب عليه الفئة او الطلاق ومعلوم
عدم وجوب شئ عليه وعدم صحة طلاقه عندهم لكنه يمكن كونه
غير بالغ حين الايلاء وبالغا حين التربص لكنه بعيد ولعل عندهم اجماعى

الخامس اللعان وفيه آيات اربع هن والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين ويدرء عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين للعان احكام وشروط مذكورة في محلها وليس محل ذكرها فلنذكر معنى الاية وتركيبها فالذين مبتدء فشهادة مبتدء ثان واربع شهادات خبرها والجملة خبر الاول الى فشهادة التي يدرء عنه الحد هي اربع فيمكن ان يكون فشهادة فاعلا لفعل مقدر هو يحق يدرء اذ الجملة الفعلية خبر الذين وعلى تقدير النصب يحتمل ان يكون فشهادة مبتدء ايضا محذوف الخبر تقديره فشهادة احدهم اربع شهادات واجب ولازم ونحو ذلك واربع مفعول شهادة فانها مصدر والا انفسهم مرفوع بالبدلية من شهداء فانه في كلام غير موجب والخامسة مبتدء وان لعنة الله خبره وهو ظاهر كالباقي والمعنى والذين يرمون ازواجهم لا الاجنبيات فانها مضت حكمها بالزنا اما بالقذف مثل انت زانية او زنيت او بنفي الولد ولم يكن لهم شهداء يشهدون لهم على صحة ما يدعون اى الشهود الاربع المعتبرة في ثبوت الزنا والا يلزم القذف فيحد الحد كما في الاجنبيات فهذه مخصصة لاية القذف فان الزوجة التى قذفها زوجها وليس عنده الشهود المعتبرة داخلة فيها كالاجنبيات كلها الا انها في الاجنبيات فقط وهذه في الزوجات كما يظهر من ان الا انفسهم مبالغة في نفي الشاهد فان انفسهم مدعيه فالذى يخلصه من حد القذف وان لم يثبت مدعاه هو اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين بان يقول اربع مرات اشهد بالله انى لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ويقول في المرتبة الخامسة ان لعنة الله عليه كناية والا هو يقول بياء المتكلم اى علي ان كان من الكاذبين فيما رماها به من الزنا فتقوم الشهادات مقام الشهود الاربع في اسقاط حد القذف عنه ولهذا لو لم يفعلها يحد ذلك الحد ويدفع عن المراة

وهو مثل عليه والا نقول
ان كنت من الكاذبين فيما
رميتها به من الزنا فح

اي حد القذف
بان تشهد هي ايضا

اربع شهادات بالله ان الرجل الذى قذفها من الكاذبين فيما قذفها به من الزنا بان تقول اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا وفي المرة الخامسة تقول ان غضب الله عليها ان كان زوجها من الصادقين فيما رماها به من الزنا وجه الغيبة مر واختيار الغضب هنا للتغليظ عليها لانها اصل الفجور ومنبعه ولهذا قدمت في آية الجلد ثم من احكام اللعان التفرقة بينهما ولا يحل له ابدا وعليها العدة من وقت اللعان ان كانت من ذواتها وان كان لنفي الولد ينفي الولد عنه ولا توارث بينهما ولا محرمية اى لا نسب بالكلية ويثبت بينه وبين امه النسب وما يقتضيه واما بينه وبين من يتقرب بالاب ففيه تامل مذكور في محله ويمكن ثبوته مع اقرارهم وينبغى الرجوع الى محله واما سبب نزول الاية فمشهور مع ما فيه من الحكم بثبوت الزنا وبان الولد من الذى زنا بالمتابعة مع ان القيافة باطلة فتركته لذلك السادسة من دوافع النكاح الارتداد نعوذ بالله منه وهو قطع الاسلام بقول او فعل وقد استدل عليه بآيات تحريم المشركين والمشركات ولا تمسكوا بعصم الكوافر وقد ذكرت في محلها فتامل

كتاب المطاعم والمشارب

كتاب المطاعم والمشارب الايات المتعلقة به على اقسام الاول ما يدل على اصالة اباحة كل ما ينتفع به خاليا عن مفسدة وهو ايات الاولى هو الذى خلق لكم ما في الارض جميعا الثانية يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين قد تقدم تفسيرها في المكاسب فتذكره واما عجزها اعنى قوله انما يامركم بالسوء والفحشاء فانه لا يطلبه الى الخير بل انما يطلبه الى المعاصي و الذى يسوء الانسان اى يضره في دينه او دنياه وكانه شبه تزيينه بالامر بالسوء والفحشاء كما تقول امرتني نفسي بكذا والفحشاء قيل المراد منها الزنا وقال ما انكره العقل واستقبحه الشرع والعطف لاختلاف الوصفين لانه سوء لاغتمام العاقل به وفحشاء لاستقباحه اياه وقيل السوء يعم القبايح والفحشاء ما يجاوز الحد في القبح من الكباير وقيل الاول ما لا حد فيه والثاني ما شرع فيه الحد وانت تعلم ان كلامه يدل على القبح العقلي مع انه اشعرى

بمنع ذلك كما هو المبين في الاصول وهذا ايض تمام ومعنى ان تقولوا الى ان الشيطان
يدعوكم الى ان تقولوا على الله ما لا تعلمون وهو مثل قولكم هذا حلال وهذا حرام
بغير علم ونحو بحكم على انفسكم ما احل الله وتحليلكم ما حرمه الله اشتهاء وهوى
انفسكم فيفهم منه تحريم القول على الله سواء كان اطلاق الاسماء عليه او وصفه
بصفة من غير علم بل لا يبعد تعميم اعتقادهما ايض او بيان الاحكام الشرعية
بان يقول هذا حلال وهذا حرام او مكروه او مندوب او واجب من غير
علم يجوز له ذلك بان لا يكون مجتهدا و يقول ذلك من غير ان يكون ناقلا
من الكتب والمشايخ كما هو الواقع كثيرا فيكون ما هو المتداول الان بين الطلبة
حراما الا ان يكون هناك قرينة تدل على انه ناقل ومع ذلك الاحتياط
يقتضي الاجتناب الا مع التصريح بالاسناد اليهما واما المجتهد فيجوز له ذلك
بشرط بذل الجهد الواجب عليه مع حصول ظن شرعي له اما لانه عالم بذلك
والظن وقع في الطريق كما بين في الاصول واشرت اليه هنا كما سننقله عنه
ولعل وجهه انه يقول هذا مظنون مجتهدا وكل ما هو كذلك فهو واجب العمل
والاولى وجدانية والثانية اجماعية كذا في الاصول او ان المراد بالعلم ما
يجوز القول به وان كان ظنا فيكون العلم اعم وذلك كثير فلا يبعد جواز اسناد
الاحكام الى الله ويجوز ذلك تماما للمقلد ايض اذا اخذ عن شخصه المجتهد مع الشرائط
ولكن الاسناد اولى قال القاضي وفيه دليل على المنع من اتباع الظن راسا
واما اتباع المجتهد لما ادى اليه ظن مستند الى مدرك شرعي فوجوبه
قطعي والظن في طريقه كما بيناه في الكتب الاصولية وقد ذكرت الوجه الذي
بينوه في الاصول بقولي ولعل وجهه الجواب نعم انه لا يكفي الوجه المذكور
لاسناد القول الى الله بان يقول انه واجب او حرام مثلا مع ان له ان يقول
ذلك وهو المطلوب منه وهو العلم بالاحكام الذي هو وظيفة المجتهد الا انه
واجب العمل لي ولمن يقلدني فينبغي ان يقال حصل العلم ايض من تلك
المقدمتين مثل ان يقول هذا مظنون مجتهدا وكل ما هو كذلك فهو حكم
الله في حقي وحق مقلدي فحصل العلم بالاحكام الله تعالى ولا يحتاج الى

فيد ذلك لظهور فيصح له ان يقول هذا حكم الله وهذا حلال وهذا حرام
ونحو ذلك نعم ينبغي المقيد مع ان الظاهر احدا ما منع ذلك والكتب مشحونة
بذلك فعلم انه لا بد من الاكتفاء بالقراين فيجوز ذلك للمقلد ايض للقرينة
بل يمكن ان يقال اذا حصل للمقلد ايض علم بل ظن يجب عليه اتباعه شرعا
مثل ان سمع فتواه من عدل بمذهب شخصه يحصل له العلم بان يقول هذا
ظن مجتهدي وكل ما هو ظنه يجب علي العمل به والاولى قرضية والثانية
اجماعية بل قرضيه ايض بل يمكن دعوى العلم ايض كما قلنا في المجتهد فلا فرق
وقد صرح في الاصول كما اشار اليه ى ايض كما سيجي ان تقليد المجتهد ليس
بتقليد حقيقة بل مجازا فانه قبول قول الغير بغير دليل وله دليل بل قالوا
لا فرق بين قبول قوله وقول النبي صلى الله عليه واله فلا يدخل في الظن
المذموم في القران والاخبار فانه ليس بظن كالمجتهد فلا يحتاج الى ما اجيب
بان المراد بالظن المذموم فيهما في اصول الكلام لا في الفروع ومما يتبع لايجاب
الاجتهاد على كل احد ونفي التقليد كما نقل عن البعض لان التقليد ظن وهو
مذموم بل بمعنى فاعل ما بين تامل فلا يجزم على المقلد بيان المسايل مثل
ان يقول هذا حلال ولهذا المحدد منتهى متداولا بين الناس العامة والخاصة
من غير نكير فيه منع غير المجتهد من قول هذا حرام او واجب وباطل وصحيح
حسن ما لا يخفى اذ قد يكون مقلدا وله ذلك بالوجوه التي ذكرناها في المجتهد
بعينها فافهم وان في قولي فيه دليل الخ تاملا فانه لا يدل على ذلك الا
بلزوم من نهي القول على الله من غير علم الا عدم جواز القول على الله من غير علم
الله لا غيره حتى القول على الغير جهلا فما ظنك بالظن وايض يفهم من كلامه
عدم جواز العمل بالظن للمقلد ايض مع انه ليس ذلك عنده الا ان يقول
ذلك ايض ليس بظن بل الظن في الطريق كما قلناه ولكن بعيد من كلامه
حيث ما ذكره مع خفائه وذكر ما هو ظاهر ومذكور في الكتب الان بقي
وهو داخل في اتباع ظن المجتهد فتامل فيه او يقال ان ذلك خرج بالدليل اليقيني
من اجماع ونحوه مما ثبت اعتباره بالدليل اليقيني والا يمنع جواز العمل بذلك

الظن وهو ايضا بعيد اذ كثير من المسايل الاصولية انما يثبت بالظن كما يظهر لمن تتبّع فقد يكون هذه كذلك الا ان يدّعى وجوب اتباع الظن الشرعي يعني بالعقل والنقل كما قيل ذلك في اتباع ظاهر القران والخبر المتواتر فتامل ويحتمل ان يكون مراده بالمنع من اتباع الظن راسا في القول على الله وهو بعيد جدا بل لا ينفع العبارة ذلك فتامل ثم اعلم ايضا انه قال في قوله تعالى او لو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون دليل على المنع عن التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد واما اتباع الغير في الدين اذا علم بدليل ما انه محق كالانبياء والمجتهدين في الاحكام هو في الحقيقة ليس بتقليد بل اتباع بما انزل الله تعالى بعد ان قال الواو للحال او العطف والهمزة للرد وانت تعلم انه يفوت المعنى الوصلي الذي فيه المبالغة فتامل والمعطوف عليه غير ظاهر فيقدر وفي ايضا جعله للحال وفي المطول للعطف وايضا انه على تقدير الحالية لا دليل فيه اصلا فان معناه ذمّ اتباع الاباء وحين عدم العقل والاهتداء وهو لا يستلزم عدم جواز تقليد من كان ذا عقل واهتداء ايضا بل لا دلالة فيها الا على تحريم ترك ما انزل الله واتباع الاباء على تحريم التقليد مطلقا لمن قدر على الاجتهاد فقط فتامل وايضا لا يكفي في الاتباع مجرد كون المتبع محقا بل لا بدّ من دليل على الاتباع حتى يخرج من التقليد المذموم ويدخل في اتباع الدليل كما اشرنا اليه سابقا فتامل وايضا جواز تقليد من قدر على الاجتهاد لمن هو محق ومتبع لما انزل الله غير ظاهر اذ لا يجوز للمجتهد ان يقلد احدا كما بين في الاصول فلا ينبغي تجويز ذلك وكانه ايضا لا يجوّزه كما يدل عليه قوله من قبل دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد ولكن ظاهر كلامه الاخير ان اتباع المجتهد مطلقا ليس بتقليد فتامل وبالجملة الظاهر عدم جوازه فذلك اذ معلوم ان الظن الحاصل بالاجتهاد اقوى مما يحصل بالتقليد مع ورود المنع من اتباع الظن والتقليد في القران كثيرا ظاهرا كما اطلعت عليه وستطلع ان شاء الله وان امكن تاويله كما مرّ ووجود الدليل عليه غير ظاهر اذ لا اجماع فيه وهو عمدة دليل جواز تقليدهم لا حرج ولا ضيق المقلدين عقلا ونقلا و

لمن ا اختلف في الاصول في اصل جواز التقليد ثم في مادة من يعرف صحة الدليل وفساده هل يجوز له التقليد من غير ذكر الدليل عنده والمنع هنا غير بعيد وهو ظاهر عند من تامّل في ادلة جواز التقليد مطلقا وعدمه وتامل في كلام المجتهدين وراى الخبط والخلط والوهم والسهو في كلامهم كما هو شان الانسان الغير المعصوم في المسايل الظنية ولولا الضرر والحرج لكان عدم جوازه مطلقا اوجه لكن الظاهر انه ضرر عظيم وحرج وضيق منفي عقلا ونقلا بل غير مقدور لاكثر الناس فتامّل **الثالث** يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون مضمون اولها قريب مما تقدم الا انها خاصة باعتبار المخاطب وعامة باعتبار ما يتعلق به الاكل فانها تشمل غير ما يخرج من الارض ايضا والامر للترغيب او للاباحة اكل ما يستلذه المومنون ويستطيبونه ويعده طيبا لا خبيثا ينفر عنه الطبع ويجزم العقل بقبح اكله مثل الدم والبول والمني والحشرات وغيرها فيفهم منه كونه ظاهرا ايضا اذ النجس خبيث وليس مما يعده طيبا فهو في الدلالة على اباحة اكل جميع ما يعده العقل طيبا ولا يجد فيه ضررا او نجاسة وخبثا مما يبقى رزقا لبني ادم اي ينتفع به في الاكل اصرح مما تقدم منها ففهم كون الاشياء على اصل الحلية منها اولى وقال ذلك في ن فيما تقدم منها ولو ذكر هنا كان اولى ومضمون الباقي تعليق وجوب الشكر لله على عبادتهم اياه وقال في ن وتلخيص الكلام ان كانت العبادة واجبة عليكم لانه المنعم فالشكر له ايضا واجب عليكم بانه منعم محسن اليكم حاصله كما ان العبادة له واجبة فالشكر ايضا كذلك فيفهم وجوب الشكر مطلقا كوجوب العبادة وقال فيه ايضا الشكر هو الاعتراف بالنعمة مع ضرب من تعظيم المنعم فهو على وجهين احدهما الاعتراف بالنعمة متى ذكر المنعم بالاعتقاد والثاني الطاعة بحسب جلالة النعمة فالاول لازم على كل حال من احوال الذكر والثاني يلزم في الحال التي يحتاج فيها الى القيام بالحق واما العبادة فهي ضرب من الشكر الا انه غاية فيه ليس وراءها شكر ويقترن بها ضرب من الخشوع ولا يستحق العبادة الا الله لانه منعم باصول النعم مثل الحيوة والقدرة والشهوة وانواع المنافع

ولا يوافيها نعم **الرابعة** وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا اى لا تحرموا على انفسكم ما
احل الله ولا تجتنبوا ذلك تنزها بل كلوا ما احل الله ورزقكم فان جميع ما رزقكم
الله حلال وطيب لذيذ فحلالا حال مبينة لا مقيدة وكذلك طيبا وهو يحتمل التقييد
ويكون سبب التقييد ما فى ما قبله اى لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم حيث نهى هناك
عن تحريم طيبات ما احل الله لكم اى ما طاب ولذ منه فانه قيل الظاهر ان
قيد الطيبات ما احل الله لكم للوقوع وانه محل للتحريم والا فجعل جميع ما احل الله حراما
منهيا ويحتمل كون الاضافة بيانية ايضا روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله
انه وصف يوم القيمة لاصحابه يوما وبالغ فى الانذار فرقوا فاجتمعت جماعة
من الصحابة فى بيت عثمان بن مظعون واتفقوا على ان لا يزالوا صائمين قائمين
وان لا ياكلوا اللحم ولا يناموا على الفرش ولا يقربوا النساء والطيب ويرفضوا
لذات الدنيا ويلبسوا المسوح اى الصوف ويسيحوا فى الارض اى يسيروا فبلغ
ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لهم انى لم امر بذلك ان لانفسكم
عليكم حقا فصوموا وافطروا وقوموا وناموا فانى اقوم وانام واصوم وافطر
واكل اللحم والدسم واتى النساء فمن رغب عن سنتى فليس منى والرواية
مشهورة ولان النفس اليه اميل فلا دلالة فى الاية على ان الرزق قد يكون
حلالا وقد يكون حراما فالحرام يكون ايضا رزقا كما هو معتقد الجهال والعوام
الذين ياكلون اموال الناس ويقولون هذا رزقنا الله وهو مقتضى مذهب
الاشاعرة واليه اشار القاضى بانه لو لم يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر
الحلال فايدة زايدة وهو جنان باطل فما يحتاج ذكر كل شى الى فايدة زايدة
مع وجودها بل هنا الاشارة الى عدم معقولية المنع بان ذلك حلال رزقكم
الله فلا معنى للتحريم والمنع وبالجملة القيد قد يكون للكشف والبيان و
قد يكون للاشارة الى بيان عدم معقولية الاجتناب وان ذلك الوصف
هو الباعث لمذمة التارك وقد يكون لغير ذلك وهنا يكفى الاول
فالاية دلت على عدم جواز التجاوز عن حدود الله والتشريع وعلى حسن
الاجتناب عما احل الله ويحتمل ان يكون باعتقاد التحريم او المرجوحية فلا

يبا فى

بنا فى الترك للتزهد ولئلا يصير سببا للنوم والكسل وقساوة القلب ولهذا
نقل ان رسول الله صلى الله عليه وآله ما اكل خبز الحنطة وما شبع من الشعير و
زهد امير المؤمنين عليه السلم مشهور ولكن ينبغى ان يكون ذلك باعتقاد
التاسى الا انه لو اجتنب لبعض الفوايد مثل كونه سببا لقلة النوم واصلاح
النفس وتذليلها فالظاهر انه لا باس به مع اعتقاد الحلية ومما يدل على اصالة
اباحة ما ينتفع به قوله تعالى الذى جعل لكم الارض مهدا كالمهد الذى يمهد
للصبى فى محل راحتكم وسلك لكم فيها سبلا اى جعل لكم فيها طرقا بين الجبال والاودية
وعرفكم اياها لتسلكوها وانزل من السماء ماء فاخرجنا به ازواجا من نبات
شتى اى خلق الماء وانزل فاخرج به من الارض اصنافا كثيرة مما ينبت بينا
مختلف النفع والطعم واللون والرايحة تفكها وطعاما وبقولا بعضها لكم وبعضها
لبهائمكم وبعضها لسقوفكم وغير ذلك وفيه التفات كلوا وارعوا انعامكم قيل
حال من ضمير اخرجنا اى اخرجنا اصناف النباتات اذنين لكم فى الانتفاع بها
قايلين هذا القول وفيه تامل ويحتمل الاستيناف وكونه مفعولا له والتقدير
لتاكلوا وغيره ان فى ذلك لايات لاولى النهى اى فيما خلقنا لكم دلالة واضحة
لذوى العقول على وجود الصانع وصفاته الثبوتية من العلم والارادة والقدرة
والحكمة حيث يقال فى حصول هذه النباتات من الارض اليابسة بسقى الماء من السماء
ووجود حكم فيها وان بعضها سم قاتل وبعضها نافع شاف من الامراض و
بعضها طعام وبعضها فاكهة وبعضها للدواب وان عمدة رزقهم بالدواب
وان رزقهما مما لم يمكن ان يكون رزقا لهم وهذا غاية من الحكمة والعلم و
الارادة واللطف وفيها وفيما تقدم دلالة على اباحة الارض والماء والنبات
كلها لكل انسان بالتصرف فيها لنفسه ولانعامه وفى قوله منها خلقناكم وفيها
نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى دلالة على ان الانسان مخلوق من الارض
وانه يموت فيها فيعود ارضا ثم يخرج منها ويخلق منها مرة اخرى كما خلقهم
اول مرة فيكون الاعادة الجسمانية بعد العدم بالمرة حقا كما هو ظاهرها من
الايات فتامل وفى قوله تعالى ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار

والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به
الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين
السماء والارض لايات لقوم يعقلون دلالة على جواز ركوب البحر للتجارة وغيرها
مما ينتفع به من الطيور والسموك ونحوهم فيكون ذلك مباحا شرعا كما هو كذلك عقلا
حتى يثبت التحريم فما مصدرية والضمير اما للبحر او الفلك باعتبار الواحد المذكور
في ضمن الجمع والباء اما للسببية او للمصاحبة او موصولة اي تجري بنفع الناس
او الذي هو نافع للناس او تجري لتحصيل ما هو نافع للناس من الامور المذكورة
او بالتامل في البحر والفلك حتى ينتقل الى ثبوت الواجب واتصافه بالقدرة و
العلم والارادة حيث خلق مثل هذه الاشياء الدقيقة الكثيرة النفع فيستدل
بها على جواز البحث في اصول الكلام كما هو سوق الاية بل فيه حث على النظر
في علم الكلام كما قاله القاضي ويدل عليه الخبر المذكور في ق وروي عنه صلى
الله عليه واله ويل لمن قرا هذه الاية فمج بها اي لم يتفكر فيها والدابة لغة ما يدب
وفي عرف بعض ما تركب وفي اخر مخصوصة بالفرس وفي بعض ما له الاربع
والمنفعة هي اللذة والسرور وما ادى اليها والنفع والخير والحظ نظاير كذا
في ق الثاني ما فيه اشارة الى تحريم بعض الاشياء على التعيين وفيه ايات
الاولى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير الاية قد تقدم البحث في صدرها
الى قوله تعالى وما اهل لغير الله به وهنا نذكر بقيتها اعني والمنخنقة اي
التي ماتت بالخنق وهي ميتة فذكرها فيها وجميع ما بعدها كذلك وذكر
للتصريح وعدم توهم الحل بذلك والمنع عن اكلها لان اهل الجاهلية كانوا
ياكلونها والموقوذة اي التي ضربت بخشب او حجر ونحو ذلك من المثقل حتى
تموت والمتردية اي التي تردت في بئر او وقعت من علو فماتت والنطيحة
وهي التي نطحها اخرى فماتت والتاء فيها للنقل لان الفعيل بمعنى المفعول لا
يفرق بين مذكره ومؤنثه بالتاء وما اكل السبع اي ما اكل السبع بعضه
فمات فالى فيه دلالة على ان جوارح الصيد اذا اكلت مما اصطادته
لم يحل كانه يريد اثبات حليته على تقدير عدم اكله وان قتله الجوارح ولم

يدرك

يدرك ذبحه كما في قتل الكلب له وليست فيه دلالة على كونه مباحا اذا اكله
السبع ولم ياكل منه شيئا وهو ظاهر وعموم اشتراط التذكية متبع حتى يثبت
ما يخرجه الا ما ذكيتم الا ما ادركتم ذكوته وفيه حيوة مستقرة والظاهر ان الاستثناء
متعلق بما يقبل الذكاة لا بما اكل السبع فقط كما قيل والذكاة اعني قطع العروق
الاربعة بحديد مع الشرائط معروفة وما ذبح على النصب واحد الانصاب
وهي احجار كانت منصوبة حول البيت يذبحون عليها ويعدون ذلك
قربة وقيل هي الاصنام وكلمة على ح بمعنى اللام كعكسه في سلام لك من اصحاب
اليمين اي عليك او على اصلها بتقدير وما ذبح مسمى عليها كانوا كذلك لحرم
ذلك والظاهر انه اعم من ان يكون على وجه الذبح وغيره فيمكن ان يكون الذبح
على ذلك الوجه حراما على المسلمين وان تستقسموا بالازلام اي وحرم عليكم الاستقسام
بالاقداح اي السهام والنشاب وذلك انهم كانوا اذا قصدوا فعلا مهما مثل السفر
ضربوا ثلثة اقداح مكتوب على احدها امرني ربي وعلى الاخر نهاني ربي والثالث
غفل لا كتابة عليه فان خرج الامر مضوا على ذلك وان خرج النهي تجنبوا عنه
وان خرج الغفل اجالوها ثانيا فمعنى الاستقسام طلب معرفة ما قسم لهم دون
ما لم يقسم بالازلام وقيل هو استقسام الجزور بالاقداح على الانصباء المعلومة
وواحدها زلم بالفتح وقد لم كصرد وقال في ق وروى علي بن ابرهيم في تفسيره عن
الصادق عليه السلام ان الازلام عشرة الى قوله وكانوا يعمدون الى الجزور فيجزئونه
ثم يجتمعون عليه فيخرجون السهام ويدفعونها الى الرجل وثمن الجزور على
من يخرج له التي لا انصباء لها وهو القمار فحرمه الله تعالى وقيل هو كعاب فارس
والروم التي كانوا يتقامرون بها وقيل هو الشطرنج وقيل على الاول سبب التحريم
انه دخول في علم الغيب وضلال واعتقاد ان ذلك طريق عليه وافتراء
على الله وعلى هذا يفهم منه تحريم الاستخارة المفهومة المشهورة التي قال الاكثر بجوازها
بل استحبابها ويدل عليه الروايات وهو دليل بطلان الاول فلا يكون سبب
التحريم ما ذكره بل بمجرد النص المخصوص بذلك الفعل الخاص والوجه الخاص
او يكون الاستخارة خارجة عنه بالنص ذلكم فسق تاكيد يحتمل كونه مخصوصا

بالاستقسام وفيحتمل الرجوع الى الجميع اى ذنب عظيم وخروج عن طاعة الله
الى معصيته فمن اضطر متصل بالمحرمات المتقدمة وما بينهما اعتراض عما
يوجب التجنب عنها وهوان تناولها فسوق وحرمتها من جملة الدين
الكامل والنعمة التامة اى فمن دعته الضرورة الى اكل هذه فى مخمصة اى مجاعة
لا يمكنه الامتناع غير متجانف لاثم غير مائل الى الاثم بان ياكل زيادة على الحاجة
والتلذذ او غير معتقد لذلك ولا مستحل او غير عاص بان يكون باغيا اى
خارجا على الامام او عاديا متجاوزا عن قدر الضرورة او عما شرع الله له بان
يقصد اللذة لا سد الرمق فان اكل للضرورة فلا يعاقبه فان الله غفور
لذنوب عباده جميعا رحيم لعباده بان يجوز لهم الاكل فى المخمصة ولم يلزمهم
بالموت وعدم الاكل فان الغفران ينافى ذلك الثانية قل لا اجد فيما
اوحى الى محرما اى فى القرآن او مطلق الوحى سواء كان قرآنا ام لا هذا تنبيه
واضح على ان لا تحريم الا بما وجد بالوحى لا غير فلا تحريم فيما لا يجد فيه بالوحى
فانه لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى على طاعم يطعمه ياكله الا ان
يكون الطعام ميتة المراد بها ما فارقه الروح بغير ذبح شرعى ذكرا كان
او انثى او دما مسفوحا اى مصبوبا كالدم فى العروق لا كالكبد والطحال وان
كان ذلك ايض جزء ميتة لكن لوجه آخر لا لانه دم فى ما عطف على ميتة
وقال عطف على ان مع ما فى خبره وفيه تامل وقدم البحث فى بيان تحريم
الدم ونجاسة ونقيده فتذكر فانه غير واضح او لحم خنزير فانه رجس اى
الخنزير او لحمه او كل واحد مما تقدم او فسقا عطف على لحم الخنزير او مما عطف
عليه اى احد المحرمات ما هو فسق ولكن هو مجمل لم يظهر الا بالبيان ولعل
قوله اهل لغير الله به صفة موضحة لبيان ولعل المراد ما ذبح بغير التسمية
سواء سمى غير الله ام لا والاية محكمة لانها تدل على عدم وجود محرم الى تلك
الغاية الا هذه الامور فلا ينافيه تحريم امور اخر بعدها فلو وجد محرم
آخر لم يكون نسخا للكتاب بالسنة فان الظاهر عدم جواز ذلك الا
ان يكون متواترا وهو ايض غير معلوم هنا وبالجملة لا يمكن بهذا اثبات

نسخه

نسخه بالجبن وايض لا ينافيه وجود محرمات اخر فى تلك الحالة مع التسليم اذ قد
يكون الحصر اضافيا او يكون داخلا بدليل آخر فيخص عموم الاباحة المفهوم من
الحصر بدليل من خارج كسائر العمومات فلا نسخ ايض وايض لا يدل على النسخ الا حل امور
الآن غير هذه الا انه مع انضمام الاستصحاب والاصل وتتبع دليل التحريم فى
الجملة اذ لا ينبغى الحكم بالعدم بمجرد ان الاصل هو العدم فان الظاهر انه لا بد
من التفتيش والاستكمال والاستفصال وان لم يجب الاستقصاء كما قيل فى الاصول
فان التغير فى الجملة ظاهر فتامل الثالثة يسئلونك عن الخمر والميسر الخمر معلوم
لانه عبارة عن كل شراب مسكر ومغط للعقل ومذهب له عند الاصحاب و
الشافعى وعند ابى حنيفة ما غلا واشتد وقذف بالزبد من عصير العنب و
للاصحاب روايات مثل كل مسكر خمر وهو فى الاصل مصدر خمره اذا ستره
سمى به المسكر للمبالغة والميسر القمار قال فى ان اشتق من اليسر وهو موجب
لصاحبه من قولك ان هذا الشئ يسر لك يسرا او ميسرا اذا وجب لك وقال
فى ق الميسر القمار مصدر من يسر كالموعد والمرجع من فعلهما اى وعد ورجع يقال
يسرته اذا قمرته الاولى تقول يسرته الى آخره واشتقاقه من اليسر لانه اخذ مال
رجل بيسر وسهولة تحصل ولى من غير كد ولا تعب او من اليسار لانه سلب يساره
قال وفى حكم الميسر انواع القمار الاولى ان يقول يشمل الميسر الى آخره من النرد والشطرنج
وغيرهما وعن النبى صلى الله عليه وآله اياكم وهاتين الكعبتين المشئومتين
فانهما من ميسر العجم وعن على عليه السلم ان النرد والشطرنج من الميسر والمعنى يسئلونك
عما فى تعاطيهم واستعمالهم الخمر والميسر بدليل قل فيهما اثم كبير عظيم من الكبائر مع
انه يودى الى ارتكاب سائر المحرمات وترك الواجبات ومنافع للناس من
كسب المال والطرب فانه الجواب عما فى تعاطيهما واثمهما العقاب فى تعاطيهما
اكبر من نفعهما وهو الالتذاذ بشرب الخمر والقمار والطرب فيهما والتوصل الى مصادقة
الفتيان ومعاشرة الحكام والنيل من مطاعمهم ومشاربهم وسلب الاموال بالقمار
والافتخار على من لم يعطهم او لم يفعل كانه يقول فيهما اثم عظيم ونفع قليل بل ليس
بالنسبة الى ذلك نفعا فانه امر فان ولذة قليلة ايض والعقاب عظيم دائم

فكان سبب ذكر النفع هو الاشارة الى انه امر بيّن ليس بملتفت اليه عند
العقل والشرع الكامل بل النفع الذي يحصله الانسان فيه ليس بنفع حقيقة اما فيستلزم دخول
النار وسخط الرب والفضيحة في دار القرار عند الرسل والائمة الاخيار والذكر
تحت الفجار والخروج عن حزب الصلحاء والابرار ليس بنفع حقيقة بل مجانا
عند ذوي العقول والابصار والا فذكره غير مناسب في هذا المقام وقرأ كثير
بالثاء ايض ومعنى الكثرة ان اصحاب الخمر والميسر يقترفون فيهما الاثام من وجوه
كثيرة لازمة لعدم العقل والدخول مع الفجار والفساق في فسقهم ثم اعلم انه لا
شك في دلالة الآية على تحريم الخمر مؤكدا ومعللا فانه قال فيهما اثم وهو الذنب
واكد بالكبر وبانهما وبين انه مشتمله على مفاسد كثيرة وهي اكثر مما تحتمل انه
منفعه والحكمة تقتضي تحريم ما فيه المفسدة فكيف المفاسد كما بين في الاصول
وان قلنا بالحسن والقبح الشرعيين فقط وان افعاله تعالى ليست معللة بالاغراض
وانه يجوز خلو الاحكام عن علل ومصالح لان ذلك لا يجوز عند ظهور المفاسد
ولم يقل به من يقول بالشرعيين وكذلك اصحاب القياس ما يجوزون كون
وجود وصف صالح للعلية غير علة ولا يقولون بخلو الحكم عن علة وان جاز الخلو
مهما امكن ويقولون التعبد قليل بل ليس وان هذه المفاسد مصلحة للترك
لا علة فلا يصح قولهم والاظهر انها ليست كذلك لما مر اي كون المفاسد محرمه
للخمر لان الحسن والقبح ليسا بعقليين فتامل فيه والظاهر انها كانت محللة
في الاسلام بل في ساير الاديان على ما هو المشهور بين الاصحاب وسبب النزول
في هذا المقام يدل على التحليل في زمان الاسلام ايض قال في ف وي نزلت بمكة
ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا فكان المسلمون يشربونها
وهي لهم حلال وذلك ليس بظاهر وقيل معنى سكرا رزقا حسنا وما يزيل العقل
ليس بحسن ثم قال ان عمر ومعاذا ونفرا من الصحابة قالوا يا رسول الله افتنا
في الخمر فانها مذهبة للعقل ومسلبة للمال فنزلت فيهما اثم كبير ومنافع للناس
فشربها قوم وتركها اخرون وهذا ايض غير واضح اذ فيه اسناد تحليل حكم
الى الله تعالى مع ان عمر وبعض الصحابة يعرفون كونها مفسدة ويريدون تحريمها

ثم قال ودعى عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم فشربوا وسكروا فام بعضهم اي صار
في صلوة الجماعة اماما وقرأ قل يا ايها الكافرون اعبد ما تعبدون فنزلت لا
تقربوا الصلوة وانتم سكارى فقل من يشربها فيه ايض ان ما سبقها ادل على
التحريم فعدم ترك الاكثر الا عند هذه لعدم الفهم من السابق والفهم منها بعيد
ثم قال ادعا عتبان بن مالك قوما فيهم سعد بن ابي وقاص فلما سكروا افتخروا
وتناشدوا حتى انشد شعرا فيه هجاء الانصار فضربه انصاري بلحى بعير فشجه
موضحه فشكى الى رسول الله صلى الله عليه واله فقال عمر اللهم بين لنا في الخمر بيانا
شافيا فنزلت انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون فقال عمر انتهينا يا رب
وعن علي رض لو وقعت قطرة في البئر فبنيت مكانها منارة لما اذن عليها
ولو وقعت في البحر جفت وبنت فيه الكلاء لم ارعه وعن ابن عمر لو ادخلت
اصبع فيه لم يتبعني يعني قطعتها وهذا هو الايمان حقا وهم الذين اتقوا الله
حق تقاته وفي كلامه هذا ايض نظر فان عدم فهم الصحابة التحريم مما
تقدم بعيد كما عرفت وانهم سألوا البيان والتحريم ولم يبين لهم مع ذكر
الجواب لهم واشتماله على المفاسد المذكورة وتاخير البيان عن وقت الحاجة مع
ان معظم الاصوليين ما يجوزون بل نقل الاجماع الايادي عن من قال بجواز التكليف
بالمحال وانه صلى الله عليه واله ترك السؤال حتى سئل غيره وان عمر مع
علمه باشتمالها على المفاسد وسماعه هذه الاجوبة ما ترك شرب الخمر وهو
بعيد عنه حيث قال انتهينا وان وصفه لعلي ع وابن عمر بكمال الايمان
يشعر بعدمه في غيره ممن سبق ذكره وهو ايض بعيد عنه بل محال وقد جمع
قوله هذا هو الايمان الى الكل بعيد جدا ويأباه سوق الكلام ولعله لذلك
ترك القاضي النقل عن علي وابن عمر والقول بان هذا هو كمال الايمان مع
نقل ما سبقه ثم اعلم ان ظاهر الآية تحريم الخمر والميسر مطلقا وكذا كل قمار وميسر
لكن مع اخذ الوهن على فهم من اشتقاقه والاصحاب يحرمونه مطلقا لعله
لاخبار او اجماع او كون الميسر اعم هنا عندهم وان كان في الاصل خاصا
الثالث في اشياء من المباحات وفيه ايات الاولى يسئلونك ماذا احل لهم

ای عن ما احل لهم بعد ما بین لهم المحرمات وحصل لهم الشبهة فی موضع یحتمل التحریم وما یکتفوا بالبرائة الاصلیة وطلبوا النص فقال الله تعالی قل یا محمد احل لکم ای احل الله لکم الطیبات ای ما لم یستخبثه الطباع السلیمة ولم تتنفر عنه عادة و علی سبیل الغلبة ویمکن ان یکون ما لم یدل دلیل علی تحریمه من عقل او نقل فیکون مؤیدا للحکم العقلی فاجتمع العقل والنقل علی اباحة ما لم یدل دلیل علی تحریمه وبمفهومه یدل علی تحریم المستخبثات لمقابلة الطیبات کما دل علیه بمنطوق ویحرم علیهم الخبائث وما علمتم من الجوارح یحتمل ان یکون عطفا علی الطیبات ولکن بحذف المضاف ای مصید ما علمتم من الجوارح ای الکلاب التی تصیدون بها بقرینة قوله مکلبین فانه مشتق من الکلب ای حال کونکم صاحبی کلاب فیلزم کون الجوارح کلبا فیحل ما ذبحه الکلب المعلم اذ لم یقصر فی الذبح ولم یغب عنه وبالجملة بالشرایط المقررة فی الفروع وقیل المراد مطلق الجوارح وهو الطیور وذوات الاربع من السباع واطلاق المکلبین باعتبار کون المعلم فی الاغلب کلبا فیلزم اباحة ذبیحتها ایض بالشرایط وهو خلاف للظ بل لا یمکن کونه مرادا وخلاف مذهب الاصحاب وروایاتهم قال الذی فی مجمع البیان الجوارح قبل قوله مکلبین قیل الجوارح هی الکلاب فقط عن ابن عمر والضحاک والسدی و هو المروی عن ائمتنا علیهم السلم فانهم قالوا هی الکلاب المعلمة خاصة احله الله اذا ادرکه صاحبه وقد قتل لقوله فکلوا مما امسکن علیکم وروی علی بن ابرهیم فی تفسیره باسناده عن ابی بکر الحضرمی عن ابی عبد الله علیه السلم قال سألته عن صید البزاة والصقور والفهود والکلاب فقال لا تاکل الا ما ذکیت الا الکلاب فقلت ان قتله قال کل فان الله یقول وما علمتم من الجوارح مکلبین تعلمونهن مما علمکم الله فکلوا مما امسکن علیکم واذکروا اسم الله علیه ثم قال علیه السلم کل شیء من السباع یمسک الصید علی نفسها الا الکلاب المعلمة فانها تمسک علی صاحبها وقال اذا ارسلت الکلب المعلم وذکرت اسم الله علیه فهو ذکوته وهو ان یقول بسم الله والله اکبر و یؤیده هذا المذهب ما یاتی بعد من قوله مکلبین ای اصحاب الصید بالکلاب

وقیل

وقیل اصحاب التعلیم للکلاب تعلمونهن ای تؤدبونهن حتی یعرف معلمه و فی هذه دلالة علی ان صید الکلاب الغیر المعلم حرام اذا لم یدرک ذکوته واما تعلیم الکلب فقد ذکره الفقها وظاهر الآیة ما یصدق علیه المعلم فتامل وقیل حد التعلیم ان یذهب اذا ارسل ویقف اذا زجر وقیل ذلک انما یکون قبل ان یری الصید اذ بعده لا یمتنع بوجه وقیل حد ذلک ثلث مرات وقیل لا حد له فاذا فعل ما قلناه من الترغیب والمنع امتثل ویمکن اعتبار ما یفهم ان ذلک عادة له ویؤیده ثبوت اشتراط التذکیه حتی یعلم کونه کلبا معلما وتعلمونهن حال ثانیة او استیناف ومما علمکم الله متعلق به ای تعلمون الکلاب مما علمکم الله من الحیل وطرق التادیب فان العلم به الهام منه تعالی او اکتساب بالعقل الذی هو عطیة من الله تعالی فهو من تعلیمه تعالی او مما علمکم الله من اتباع الکلب الصید بارسال صاحبه وانزجاره بزجره کما مر وهو الاظهر فکلوا مما امسکن علیکم متفرع علی ما تقدم ویحتمل کونه جزاء لقوله وما علمتم فیکون شرطا ای امسک الجوارح المعلمة من الکلاب فالذی هو ما لم یاکل منه فاشترط فی حله ان یکون الکلب ما اکل منه فلو اکل حرم ثم قال الیه ذهب اکثر الفقها ونقل فیه روایة وفیه تامل فان فهم هذا المعنی من قوله امسکن علیکم لا یخلوا عن اشکال نعم لو صحت الروایة او ثبت اتباع الاکثر فهو المتبع والا فلا ویمکن ان یقی بثبت اشتراط التذکیة الا ما خرج بالدلیل وقد وجد فی الکلب الذی لم یاکل فبقی الباقی تحت تحریم المیتة فتامل والظاهر ان المراد علی تقدیر اشتراط عدم الاکل کونه عادة له وعلی فلو اکل نادرا لم یضر واذکروا اسم الله علیه الضمیر لما علمتم والمعنی سموا عند ارسال الکلب او لما امسکن علیکم ای سموا علیه اذا ادرکتم ذکوته او سموا عند اکله والاول هو المشهور وهو المفهوم من الروایة السابقة الا انهم منها تعیینه بقوله بسم الله والله اکبر ولفظ الله لیس کذلک اذ لا قائل به فیحمل علی الاستحباب والاولی العمل بها واتقوا الله فی محرماته ان الله سریع الحساب فیؤاخذکم عاجلا ودق ففیه اشارة الی الملاحظة التامة فی الصید وغیره من الاحکام الثانیة الیوم احل

لكم الطيبات اكد تحليل الطيبات وقد مر معناها والمراد باليوم الان لا اليوم
المتعارف وعطف عليه وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم
قيل المراد بالطعام ذبائحهم قال في تـ قاله اكثر المفسرين واكثر الفقهاء، وجماعة
من اصحابنا ولا يخفى بعده اذ ليس معنى الطعام الذبيحة لا لغة ولا عرفا ولا
شرعا وان المشهور بين اصحابنا هو ان ذبيحتهم حرام لقوله تعالى واذكروا اسم
الله عليه وما اهل لغير الله به وفي تـ انه لا يجوز اكل ذبائحهم بل ذبائح من
خالف الحق مطلقا عندنا فتامل في التوفيق بين الكلامين ثم قال فيه ايضا
وقيل انه مختص بالحبوب وما لا يحتاج الى التذكية وهو المروي عن ابي عبد الله
عليه السلم وهذا مويد لصحة ما تقدم والطعام في عرف بعض الناس عبارة
عن البر والشعير فيمكن اطلاقه على كل الحبوب للمناسبة وهو في الاصل من
الطعم بمعنى المطعوم فيصدق على كل مطعوم ويمكن تخصيصه بما تقدم لدليل
من خارج وقيل المراد اعم كما هو الظاهر فكل ما يصدق عليه طعامهم فهو حل
ما لم يعلم تحريمه من دليل مثل المغصوب والنجس وهذا القول غير بعيد
لانه المتبادر فينبغي الحمل عليه وليس طعامهم من حيث انه طعامهم حراما
عليكم بل هو وغيره سواء فيجب ان يخرج عنه ما علم تحريمه بدليل فيخصص
كساير العمومات فيكون ذبائحهم وما باشروه بالرطوبة مثل الخبز خارجا
وحراما على تقدير ثبوت تحريم ذبائحهم ونجاستهم كما هو ظاهر اكثر الاصحاب
والكتابي فيعم جميع اهل الكتاب ولا يدخل فيه غيرهم وان كان طعامهم ايضا
بهذا المعنى حلالنا ويكون تخصيص اهل الكتاب للسوال او لكثرة الحاجة
اليهم والمخالطة والمعاملة معهم دون الحربي وكذا يحل لهم طعامنا فيجوز لنا
ان نعطيهم اياه بالبيع وساير المعاملات بل بلا عوض فهذه الاية تدل على
جواز اعطائهم عطية فافهم قال في تـ وطعامكم يحل لكم ان تطعموهم الثالثة
انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فمن اضطر
غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم مضمونها حصر التحريم في
جميع الانتفاعات بما مات بغير ذكاة شرعا وبغير التسمية فانه يعلم اعتبارها

ولعل اهتمام وقد تقدمت في تفسير وما اهل لغير الله به

من اهلها

من اهلها او يكون تخصيصا بعد تعميم او كلاهما لكن الاول اولى كما بين في الاصول
الا ان يكون هناك قرينة دالة على الاكل ونحوه ولا يبعد هنا حيث ذكر قبله لا
كل وبعده ايضا وهو المتبادر منهما ومن لحم الخنزير فيفهم تحريم جميع الانتفاعات
من دليل اخر ولعل الاجماع ايضا والدم وهو ظاهر ولحم الخنزير كذلك قيل خص
اللحم لانه معظم ما يوكل من الحيوان وساير اجزائه كالتابع له فلا يفهم تحريم الانتفاعات
به من الاية نعم لما ثبت نجاستهما فلا يجوز استعمال شيء منهما فيما يشترط فيه الطهارة
قال في ق اللحمة قرابة النسب واصل الباب اللزوم ومنه اللحم للزوم بعضه
بعضا ولعل يدخل فيه الخبز المشهور في الرضاع والولاء وقال ايضا صاحب العين رجل
لحم اذا كان اكول اللحم وبيت لحم يكثر فيه اللحم والظاهر ان ليس ذلك هو المراد مما روي
عنه صلى الله عليه واله ان الله يبغض البيت اللحم على تقدير الصحة لانه قال
في الكافي بعد تعريف اللحم بانه سيد الطعام باسناده عن عبد الاعلى مولى ال سام
قال قلت لابي عبد الله عليه السلم انما يروى عندنا عن رسول الله صلى الله
عليه واله ان الله يبغض البيت اللحم فقال كذبوا انما قال رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم البيت الذي يغتابون فيه الناس وياكلون لحومهم وقد كان ابي
لحما ولقد مات يوم مات وفي كم امي ثلثون درهما للحم وروى ايضا باسناده عن الحسين
بن ابي العلا عن ابي عبد الله عليه السلم قال كان رسول الله صلى الله عليه واله لحما يحب اللحم بل مراده البيت
يغتاب فيه الناس كما نقل في الكافي وكان نفي هذا القول عنه صلى الله عليه واله في الخبر باعتبار
المعنى الظاهري كما علم فلا تعارض بينهما واعلم ان الظاهر من الخبر تحريم الغيبة
للناس مطلقا مومنا وغيره وسيجيء تحقيق البحث فيه انشاء الله تعالى والاهلال
في الاصل رفع الصوت بالتسمية ومنه الهلال لغرة القمر لرفع الناس اصواتهم
عند رويته بالتكبير والمحرم يهل بالاحرام بالتلبية واستهل الصبي اذا بكى وقت
الولادة كذا في ق والاولى رفع الصوت من غير ذكر التسمية كما يدل عليه تتمة
كلامه هنا واللغة ولعل مراده في الذبح لكنه بعيد فيفهم تحريم الانتفاع بالميت
مطلقا حتى الاسراج بشحمه وادهان الحيوانات به او اكله فقط لما مر والدم
اي اي دم كان مسفوحا وغيره لا يتوهم حمله على المسفوح لما وقع في اية اخرى

وهو الاخبار

مقيد ابه لوجوب حمل المطلق على المقيد كما قال الشهيد الثاني في شرح الشرايع لان
الحمل انما يجب اذا كان بينهما منافات وليس هنا اذ يجوز تحريم مطلق الدم في
المسفوح ايض وكذا نجاستهما نعم يصلح ذلك عند من يقول بمفهوم الوصف
لوجود المنافات ح او يقال انه حصر المحرم في الاية المتقدمة في الدم المسفوح فلا
يكون غيره حراما ولكن الظاهر ان هذا الحصر غير مراد وانه حصر لما وجد في
ذلك الوقت فانه صدرها قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا
ان يكون ميتة او دما مسفوحا نعم قد استثنى الاصحاب ما بقي في المذبوح
بعد الذبح وخروج ما يمكن ان يخرج من الدم بشرط ان لا يكون بحيث يدخل
الدم جوفه ولعل دليله الاجماع او الخبر والحرج وليس بواضح نعم يمكن ان يقال
لا نسلم فهم العموم من الاية والاخبار بل مطلقا فيحمل على ما هو المحقق وهو الدم المسفوح
ويبقى الباقي على الاصل الحل لكنه لا يخلو من بعد اذ الظاهر منهما العموم فتدبر وقد
استثنى من تحريم هذه الاشياء الاكل للمضطر حال اضطراره اذا لم يكن باغيا
ولا عاديا والاضطرار ما لا يمكن الصبر عليه مثل الجوع والفرق بينه وبين الالجاء
ان الالجاء قيل يتوفر الدواعي الى الفعل من جهة الضرر والنفع وليس الاضطرار كذلك
واصل البغي الطلب والعدي التعدي فمعناه من اضطر الى اكل هذه المحرمات بل
الى فعل مطلق المحرمات لعموم اللفظ الا ما اخرجه الدليل مثل قتل النفس على ايّ وجه
كان الاضطرار وتلك الضرورة ضرورة سد رمق او اكراه او جرح او غير
ذلك من ضرب وشتم لا يمكن تحملها عادة حال كونه غير باغ لللذة ولا عاد
اي غير متجاوز حد الضرورة فلا اثم ولا ذنب ولا تحريم عليه وذكر الغفور
والرحيم بعد ذلك كانه للدلالة على ان الله غفور رحيم لا يضيق على عباده
بل يوسع عليهم فكانه لا يشترط الضرورة الكلية بحيث لا يمكن الحيوة بدون
فعل الحرام ثم يتوب الله عليه انه هو التواب الرحيم بالرخصة وغيرها وقد
قيل لهما معنى آخر مثل ما قال في الكافي باسناده عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي
عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال الباغي الذي يخرج على الامام والعادي
الذي يقطع الطريق لا يحل له الميتة وفي السند ضعف لسهل بن زياد وفي المتن

[هامش: انه اذا فعل حراما]

ايض

ايض قصورها فافهم مع انه يمكن ان يكون بطريق التمثيل وان المذكور داخل فيهما لا
الحصر وبالجملة الاعم اولى لعدم ثبوت التخصيص ومعه يمكن اثبات الحكم عاما بطريق
القياس المعلوم علته كما قال ره وقيل غير باغ على الوالي ولا عاد بقطع الطريق فعلى
هذا لا يباح للعاصي بالسفر وهو ظاهر مذهب الشافعي وقول احمد وانت تعلم انه
قياس غير معلوم فيه اشتراك العلة بل الظاهر عدمه فان الخروج على الامام
وقطع الطريق ليسا بمتساويين لكل المعاصي حتى يكون العاصي بسفره مثلهما
وهو ظاهر ولعل لهما دليلا اخر لو كان هذا مذهبهما وقال القي ايض فان قيل انما
يفيد قصر الحكم على ما ذكر وكم من حرام لم يذكر قلت المراد قصر الحرمة على ما ذكر
مما استحلوه لا مطلقا او قصر حرمته على حال الاختيار كانه قيل انما حرم عليكم هذه
الاشياء ما لم تضطروا اليها قلت الاول غير ظاهر الوقوع والثاني بعيد جدا مع ان
الظاهر تحريم كل محرم انما هو حال الاختيار دون الاضطرار ويدل عليه العقل و
النقل فعاد السوال ويمكن ان يكون الحصر اضافيا بالنسبة الى ما حرموه على انفسهم على
ما مر قبل هذه الاية في سبب نزول قوله تعالى كلوا الاية بمعنى ليس المحرم ما
حرمتم بل هذه او بحذف وغيرها مما حرم الله بل مما حرمتم انتم او يكون المحرم
حين النزول هذه فقط مثل قل لا اجد الاية الرابعة وما لكم الا تاكلوا مما ذكر اسم
الله اي اي غرض لكم في التحرج عن اكله وما يمنعكم عنه يعني لا حرج فيه ولا
يجوز جعل شيء مانعا عنه دون عما نهى الله والحال ان الله تعالى قد فصل لكم ما حرم
عليكم بقوله حرمت عليكم الميتة الاية وغيرها وبلسان نبيه في الاخبار الا ما اضطررتم
اليه مما حرم عليكم فانه ايض حلال حال الضرورة والاضطرار ففي مفهوم هذه الاية
تحريم ما لم يذبح باسم الله اي لم يذكر اسم الله عند ذبحه كما مر وانزل لنا من
السماء ماء فاحيا به الارض بعد موتها ان في ذلك لاية لقوم يسمعون
سماع انصات وتدبر وتذكر لان من لم يسمع بقلبه فكانه اصم لا يسمع
وفيها دلالة على اباحة الماء والارض بالنقل ايض فعلى اي وجه يريد
الانسان يتصرف فيهما ما لم يدل دليل على خلافه في ذلك وان لكم في الانعام
لعبرة قد ذكر في اول هذه السورة في ان الانعام هي الازواج الثمانية

[هامش: مما حرم عليكم]

المذكورة في سورة الانعام واكثر ما يقع الانعام على الابل وقد امتن هناك بقوله
والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنها تاكلون و... تحمل وذكره هنا بقوله نسقيكم مما في
بطونه الضمير راجع اليه فذلك اما لان الانعام اسم جمع وليس بجمع فيعتبر تارة
معناه فتؤنث واخرى لفظه فتذكر او يكون جمعا والتذكير هنا باعتبار رجاعه
الى بعض الانعام المفهوم منها فان اللبن الذي في البطون ليس في بطون كلها
بل في بعضها ونقل اورده ف وحكى عن سيبويه اي حكم في الانعام وما يحصل منها
عظة واعتبار لو تاملتم ثم بين ذلك بقوله نسقيكم فهو استيناف كانه قيل كيف
العبرة فقيل نسقيكم من بين فرث ودم لبنا خالصا اي يخلق الله اللبن وسطا
بين الفرث والدم يكتنفانه وبينه وبينهما برزخ من قدرة الله تعالى لا يبغي
اي لا يخالطه احدهما عليه بلون ولا طعم ولا رائحة بل هو خالص من ذلك
كله قيل اذا اكلت البهيمة العلف فاستقر في كرشها طبخته وكان اسفله فرثا
واوسطه لبنا واعلاه دما والكبد قسام مسلط على هذه الاصناف الثلثة
يقسمها فيجري الدم في العروق واللبن في الضرع ويبقى الفرث في الكرش فسبحان
الله ما اعظم قدرته والطف حكمته لمن تفكر وتامل وسئل شقيق عن الاخلاص
فقال تمييز العمل عن العيوب كتمييز اللبن من بين فرث ودم كله من فرث وهذا
تشبيه ما احسن به وفيه وجوه كثيرة دقيقة جدا منها ان هذه الصعوبة مثله
لا يقدر عليه الا الله وتشبيه الريا وغيره مما يضيع العمل بالروث والدم كل
ورايحة وقذارة وغير ذلك سايغا للشاربين سهل المرور في الحلق وقيل انه
لم يغص احد باللبن قط وفيها دلالة على اباحة لبن الانعام والترغيب على
الالتفاظ والاعتبار والتفكر في افعال الله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب
قيل متعلق بمحذوف اي ونسقيكم من عصيرها بحذف المضاف او بارادته
منها مجازا وليس متعلق بنسقيكم المذكور ولا المقدر المعطوف عليه اذ يلزم
بيانا لانعام فهو استيناف لبيان الاسقاء عبرة او منة اخرى او متعلق
بقوله تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا ان في ذلك لاية لقوم يعقلون و
يكون منه تكرارا للتاكيد كقولك زيد في الدار فيها وتذكير الضمير او

ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد الاية

الثمر

الثمر السكر مصدر سمي به الخمر للمبالغة وح اما ان يكون منسوخة ان كانت قبل
تحريم الخمر او يكون جمعا بين العتاب والمنة وقيل المراد به ما يسد الجوع من
السكر وقيل المراد من السكر النبيذ وهو عصير العنب والتمر والزبيب اذا طبخ
حتى يذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتد وهو حلال عند ابي حنيفة الى حد
السكر ويحتج بهذه الاية بقوله عليه السلم الخمر حرام لعينها والسكر من كل شراب
اي حرام وفي دلالة الاية والخبر على مطلوب ابي حنيفة خفاء قال في السكر
لغة على اربعة اوجه الاول ما اسكر من المسكرات والثاني ما طعم من الطعام
ونقل شعرا والثالث السكون ونقل شعرا والرابع المصدر في قولك سكر سكرا
ومنه التسكير التحيير في قوله سكرت ابصارنا وقال ايض فيه قال قتادة نزلت
الاية قبل تحريم الخمر وروى الحاكم في صحيحه بالاسناد عن ابن عباس انه سئل عن
هذه الاية قال السكر ما حرم من ثمرتها والرزق الحسن ما احل من ثمرتها كالخل
والزبيب والرب والتمر وقيل المراد بالسكر ما يشرب من انواع الاشربة مما
يحل والرزق الحسن ما يوكل قال ابو مسلم لا حاجة الى ذلك سواء كان حراما او لم يكن لانه
تعالى خاطب المشركين وعدد انعامه عليهم بهذه الثمرات والخمر من اشربتهم
فكانت نعمة عليهم وفيه تامل وقال ايض وقد اخطاء من يتعلق بهذه الاية في تحليل
النبيذ لانه سبحانه انما اخبر عن فعل يتعاطونه فاي رخصة في هذا اللفظ
وانت تعلم ان التعرض لا يخلو عن تكلف وهو ظاهر ويحتمل ان يكون هذه غير
بتقدير وذكر في الاشجار ايض لعبرة نسقيكم او تتخذون من ثمرات النخيل على ما
تقدم من كون من ثمرات متعلقة بنسقيكم المقدر او تتخذون ومثل هذا
الحذف غير عزيز في القران العزيز وهو ظاهر لمن تامل وح لا شك في وجود
العظة والعبرة باخذ الخمر الذي هو في غاية المرارة والسكر وفيها منافع للبدن
في الدنيا كما اشار اليه في قوله ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما واخذ الدبس
منه وكذا النخل والتمر والعنب والغرض اظهار القدرة على الاشياء العزيزة
البعيدة عن العقل ليجوز الاعادة للثواب والعقاب لدفع استبعاد المشركين
وان لم يكن حلالا اذ يجوز عدم كون الغرض في الكل الامتنان فان الذي قد

على ايجاد مثل هذه الامور من الشجر اليابس بل من نواة مرة ولا شك انه قادر
على الاعادة كما ان القادر على اخراج لبن خالص من بين الفرث والدم من
غير مخالطة باحدهما لونا وطعما وريحا فتامل وكذلك يحتمل ان يكون الغرض
في ذكر النحل اظهار قدرته على البيت المشتمل على الامور الغريبة التي لم يقدر
عليه اقوى المهندسين وحصول العسل منه الذي يعجز عن فهمه العقول و
عن ادراكه الفحول بحيث يتيقن كل من تامل انه لا يقدر على مثل ذلك الممكن بل الواجب
القادر على كل شيء المتصف بالصفات الكاملة التي لا يعرفها الا هو والمبرا
عن الصفات الناقصة وبالجملة لا شك في تحريم الخمر والمسكر وعدم معقولية
المنة على خلقه ولا يجمع بين المنة والعتاب في مثل هذه الاية فلا بد من تاويل
بحيث يخرج عن ذلك وهو يحصل باحد الوجوه المذكورة وغيره فتامل قيل
من في مما للتبعيض لان اللبن الذي يسقى بعض ما في البطن من راى ان
المني طاهر على من جعله نجسا لجريه في مسلك البول بهذه الاية وانه ليس
بمستنكر ان يسلك مسلك البول وهو طاهر كما خرج اللبن من بين فرث
ودم طاهرا كانه يريد ببعض من احتج الشافعي والمحتج عليه الذي جعله
نجسا لجريه في مسلك البول ابا حنيفة والاحتجاج صحيح والسر في ذلك ان الجاري
في المسلك ليس بمتنجس من حيث انه من البواطن ولا حكم لها من حيث النجاسة
والا لم يصح صلوة احد وهو ظاهر وصرح به الاصحاب ويدل عليه العقل
النقل وليس نجاسة المني عندهم كذلك بل بالاجماع والنصوص عن الائمة
عليهم السلم واوحى ربك الى النحل الهمها وقذف في قلوبها ان اتخذي بان
اتخذي لان حذف حرف الجر قياس ويكون مفسرة لان الايحاء متضمن لمعنى
القول كانه قائلا ان اتخذي والتانيث باعتبار المعنى اي الجماعة الكثيرة والا
فلفظه مذكر من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون من للتبعيض لانها
لا تبني في كل ما ذكر بل في بعض الجبال وبعض الاشجار وبعض ما سقف به
مثل الطين وقد يكثر به من الكرم وسعف النخل وغير ذلك وفي ذكر البيوت
اشارة الى ان ما بنته مثل البيوت التي بناها الانسان العاقل الكامل بل من

ونحن من بين فرث ودم اسقامنا لان ما بين الفرث والدم مكان النجس ونجسه وقد احتج بعضهم

كتاب المطاعم والمشارب

بحد

تامل بيوتهم وما فيها من حسن الصنعة وصحة القسمة مما لا يقدر عليه حذاق
المهندسين الا بالات وانظار دقيقة وتفكرات فاعل هذا لا بد له وانه ليس
الفاعل الا الله او بالهامه وهو ظاهر ثم كلي من كل الثمرات التي تشتهيها
مرها وحلوها فاسلكي ما اكلت سبل ربك في مسالكه التي تحيل فيها بقدرته
النور المر عسلا من اجوافك او فاسلكي الطرق التي الهمك في عمل العسل او فاسلكي
راجعة الى بيتك سبل ربك لا يلتبس عليك ذللا جمع ذلول وهي حال من
السبل اي مذللة ذللها الله وسهلها لك او من الضمير في فاسلكي وانت ذلل
منقادة لما امرت به غير ممتنعة يخرج من بطونها عدل من خطاب النحل الى
خطاب الناس لانه محل الانعام والامتنان والمقصود من خلق النحل والهامه
شراب يعني العسل لانه قد يشرب مختلف الوانه بعضه ابيض وبعضه اصفر
وبعضه اسود فيه شفاء للناس اما بنفسه كما في الامراض البلغمية او مع غيره
كما في سائر الامراض اذ قل ما يكون معجونا والعسل لم يكن جزء منه مع ان التنوين
فيه قد يكون مشعرا بالتبعيض ويحتمل التعظيم وقيل الضمير للقران وفيه بعد
ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون قال من تامل فعله ووجود العسل و
كيفية حصوله علم قطعا ان الله تعالى حكيم قادر عالم متصف بجميع صفات
الكمال وليس فيه نقص بوجه وفيها دلالة على حلية العسل لكل من يجد و
اخذ النحل لذلك ما لم يمنع مانع شرعي والاستشفاء بالادوية وحصول
العسل وان الله يشفي بالدواء وان كان قادرا على ذلك بغيره لحكمة وطلب
علم الطب بل علم الكلام والتفكر في الافعال والاستدلال بها على وجود الواجب
وصفاته والحسن والقبح العقليين فتامل والله فضل بعضكم على بعض في
الرزق اي جعلكم متفاوتين في الرزق بان جعل للموالي رزقهم ورزق
مماليكهم وامرهم باعطائهم فليس رزقكم افضل من رزق مماليككم وهو بشر مثلكم
واخوانكم فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم فهم فيه
سواء ليس الذين فضلوا بمعطي رزق المفضل عليهم بحيث يتساوون فيه اي
كان ينبغي ان يردوا ما رزقوا على مماليكهم حتى يتساووا في الملبس والمطعم

كما يحكى عن ابى ذر رضى الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه واله يقول انما هم
اخوانكم فاكسوهم مما تلبسون واطعموهم مما تطعمون فما رأى بعد ذلك الا رداؤه رداؤه
وازاره ازاره من غير تفاوت افبنعمة الله يجحدون فجعل عدم التسوية من
جملة جحود النعم على سبيل المبالغة ففيها دلالة على استحباب التسوية بين نفسه
ومماليكه ويدل عليه ايضا الاخبار مثل ما تقدم ويدل على ابلغ من ذلك ما روى
عن امير المؤمنين عليه السلام انه كان يشترى ثوبين يعطى افضلهما القنبر و
ياخذ الاردى لنفسه صلوات الله عليه فالآية ف وقيل هو مثل ضربه الله
للذين جعلوا له شركاء فقال لهم انتم لا تسوون بينكم وبين عبيدكم فيما انعمت به
عليكم ولا تجعلونهم فيه شركاء ولا ترضون ذلك لانفسكم فكيف رضيتم ان
تجعلوا عبيدى لى شركاء وقيل المعنى ان الموالى والمماليك انا رزقتهم جميعا فهم
فى رزقى سواء فلا يحسبن الموالى انهم يردون على مماليكهم من عندهم شيئا
من الرزق فانما ذلك رزقى اجريه اليهم على ايديهم ويمكن الاستدلال
بها على تملكهم فتامل والله اعلم كتاب المواريث وفيه آيات الاولى
ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون والذين عقدت ايمانكم
الآية اشارة الى توريث الورثة اجمالا فكانه يريد بالموالى الورثة وبالذين
ضامن الجريرة على الاحتمال وقيل غير ذلك الثانية واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض
فى كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين الا ان تفعلوا الى اوليائكم معروفا
يجوز ان يكون من المؤمنين والمهاجرين بيانا لاولى الارحام اى الاقرباء
من هؤلاء بعضهم اولى بان يرث بعضا من الاجانب بل من بعض الاقارب
ايضا ويجوز ان يكون من لابتداء الغاية اى اولوا الارحام بحق القرابة اولى
بالميراث من المؤمنين بحق الولاية فى الدين ومن المهاجرين بحق الهجرة كذا
قيل والظاهر انها صلة اولى ومعنى الاستثناء ان اولى الارحام اولى الا ان تفعلوا
وصية فالموصى له اولى ففيها دلالة على كون الوصية اولى من الارث وتقدمها
على الارث وليس فيها دلالة على عدم الوصية للوارث وهو ظاهر ويحتمل ان
يكون الا ان تفعلوا يشمل المنجزات ايضا فتدل على كونها مقدمة على الارث

وكونها من الاجر

وكونها من الاصل وخرجت الوصية بالاجماع والخبر وصارت من الثلث وبقى
المنجزات فتامل الثالثة للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء
نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا اى سهم ولعل
الوالدين اعم من ان يكون بواسطة او بغيرها والمراد بالاقربون الاقرب الذين يورثون
مما قل منه او كثر اى قليلا كان المتروك او كثيرا وهو بدل عن مما باعادة العامل
ونصيبا يحتمل ان يكون مفعولا مطلقا للتاكيد مثل قوله فريضة او حالا اى
فرض للرجال نصيب حال كونه نصيبا او منصوبا باعنى ومفروضا صفة له اى
مقطوعا والمعنى ان الارث بالنص ثابت من الله فرضا ولا نماء من غير اختيار
احد من الوارث سواء كان ذكرا او انثى نزلت لنفى ما كان فى الجاهلية من
عدم الارث للنساء والاطفال فدلت على ثبوت الارث فى الجملة وانه فرض
يدخل فى ملك الوارث بغير اختياره سواء اراد او لم يرد فلا يخرج عن ملكه الا
بدليل مخرج شرعا الرابعة يوصيكم الله فى اولادكم اى يامركم ويفرض عليكم فى
شان ميراث اولادكم بما هو العدل والمصلحة والخطاب للاحياء بانه ان مات
منهم احد يعلم الباقون ان لولده وغيره الارث كذا وكذا هذا مجمل وتفصيله
من قوله للذكر مثل حظ الانثيين يعنى اذا اجتمع الاولاد ذكورا واناثا فللذكر
نصيبان وللبنت نصيب نصفه فان كن الاولاد نساء فوق اثنتين خبر بعد
خبر فلهن اى للاولاد التى هى اثنتان او ما فوقهما ثلثا ما ترك الميت من
الاموال بالفرض وفى الباقى تفصيل يعلم من غير القرآن فقوله نساء فوق اثنتين
بمنزله اثنتين فصاعدا اذ اطلاق ضمير كن والنساء على البنتين غير بعيد وان
كانت المولودة بنتا واحدة فلها النصف مثل ما تقدم ويؤيد ان حكم البنتين حكم
الثلثة انه لا يمكن ادخالهما فى حكم الواحدة بوجه فى العبارة فانه لو كان حكمهما حكمها
لما حسن القيد المخرج لهما بحيث لا يمكن ادخالهما فى حكمها مع انه لا خلاف بين
اهل العلم فى ان حكمهما اما حكم الواحدة وهو مذهب ابن عباس فقط واما حكم فوق
اثنتين وهو مذهب غيره وايضا لا خلاف فى ان للاختين وحدهما هو الثلثان
كما دل عليه القرآن العزيز صريحا فلا معنى لكون حصة البنتين اقل من حصتهما

مع انهما امس رحما فله يكون نصفا ولا قايل بعين الثلثين والنصف فيكون الثلثين
وايض ان للبنت مع اخيها الذى نصيبه ضعف نصيبها الثلث فلا بد ان لا يكون
مع اختها التى نصيبها مثل نصيبها اقل من تلك الحصة فلا يكون لهما النصف
فيكون الثلثين وايض يمكن ان يكون مثل قوله صلى الله عليه وآله لا تسافر
المراة سفرا فوق ثلثة ايام الا مع زوجها او محرم لها فان المراد ثلثه وما
فوقها على ما قيل كانه بالتاويل الذى قلناه وقيل انه لما قال الله للذكر مثل
حظ الانثيين علم حكم البنتين لانه قد علم ان للذكر مع الواحدة ثلثين اللذين
هما للبنتين فعلم ان لهما ثلثين وبقى ما فوقهما فكانه قيل فما فوقهما فقيل
كذا ذكره في ف وى وغيرهما ونقله في ت عن ابن عباس المبرد وفيه تامل لان
العلم بان للواحد ثلثين مع اجتماعه مع الواحدة لا يستلزم كون الثلثين لهما
اذا انفردتا لان المعقول ان لكل ذكر ضعف الانثى مطلقا ويؤيده ايض كثرة العلماء
فان القول بعدم الثلثين لهما بل النصف ما نقل الا عن ابن عباس بل نقل
في ت الاجماع على ان لهما الثلثين فالظاهر الكلام يقتضى ان البنتين لا تستحقان
الثلثين لكن الامة اجتمعت على ان حكم البنتين حكم من زاد عليهما من البنات و
قال ايض يدل عليه الاجماع الا ما روى عن ابن عباس ان للبنتين النصف فكانه
اراد الاجماع بعده او ما اعتبر خلافه او ما ثبت عنده ان ذلك قول ابن عباس
حيث قال الا ما روى او اراد التاييد بالشهرة والكثرة كما قلناه وبالجملة وان
كان ظاهر الاية ان ليس حكمهما حكم ما فوقهما الا شك ان ظاهرها ان ليس حكمهما
ايض وهو ظاهر وقد اتفق العلماء على ان لا حكم لهما الا حكم احدهما فلا بد من
ارتكاب خلاف ظاهر وادخاله في احدهما ولا شك ان ادخال فيما فوقهما
ارجح لما تقدم ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فان لم
يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث فان كان له اخوة فلامه
السدس من بعد وصية يوصى بها او دين السدس مبتدا وخبره و
لابويه اى الميت وهو مذكور معنى ولكل واحد منهما بدل بتكرير العامل وفايدته
فائدة التاكيد ودفع وهم ان يكون المراد كون السدس للمجموع ولو اقتصر على

البدل

البدل فات فايدة التاكيد المراد من الاجمال والتفصيل ولو قال ولابويه السدسان
يتوهم كونهما مختلفين والمراد بالميت الولد الاول ذكرا كان او انثى وبالسدس
سدس جميع ما ترك وان ترك ولم يكن له اى للميت ولد اصلا وورثه ابواه
فلامه الثلث مما ترك حذف بقرينة ما تقدم فلها ثلث جميع ما ترك دايما
لا ثلث ما بقى بعد حصة الزوجية كما هو راى الجمهور وكان ما ذكرناه لا خلاف
فيه عند اصحابنا وقال في ت هو مذهب ابن عباس وائمتنا عليهم السلم وهو الظاهر
من الاية وقيد الجمهور وورثه ابواه فحسب فقالوا ان لها الثلث من جميع ما
ترك واما اذا كان معهما وارث اخر مثل الزوج فلها ثلث ما بقى بعد حصته اما
كما فعل في ف وى وذلك بعيد اما اولا فلان التقدير خلاف الظاهر واما
ثانيا فلانه ما كان يحتاج ح الى قوله فان لم يكن له ولد واما ثالثا فانه لم يفهم ح
ثبوت فريضة للام مع وجود وارث غير الولد فكيف يكون لها ثلث ما بقى مع
كون سدس الاصل وثلثه لها بل لا يوجد مثل النصف والثلث الا بالنسبة
الى الاصل كما هو المبادر فالحق مذهب الاصحاب مع قطع النظر عن اجماعهم و
نقلهم عن ائمتهم عليهم السلم ولعل فايدة قوله وورثه ابواه الاشارة اجمالا الى ان
مع عدم الاب الكل لها اذا لم يكن غيرها والا فالباقي بعد حصة الغير مثل الزوج
او ان الحجب انما يكون معه او الى انهما وساير الورثة قد لا يرثون مع ثبوت النسب
بان يكونوا ارقاء او قاتلين او كفارا او غير ذلك مثل ان يكون هناك دين
مستغرق على انه ما فهم صريحا وجود الاب من قبل حتى يحتاج الى النكتة لذكر
ورثه ابواه تامل وقيل انما ذكر وورثه ابواه بعد ان علم لان معناه وورثه
ابواه فحسب وفيه ما مر على انه ينبغى التصريح بنفى الغير لا ذكر ما هو المعروض
وحذف ما لا بد منه مثل فحسب لا وارث غيرهما ونحو ذلك فتامل وترك ذكر
ما للاب لانه ليس بصاحب الفريضة ح لا لان الباقى له فتامل هذا اذا لم يكن
للام حاجب عن الثلث من الاخوة بقرينة قوله وان كان له اى الميت اخوة
يحجبها عن الثلث الى السدس فلامه السدس فالاخوة يحجبها مع عدم كونهم
ورثة بشرط الاول وجود الاب يدل عليه وورثه ابواه الاية اذ التقدير

ان لم يكن له ولد وورثه الاب والام فللام الثلث ان لم يكن له اخوة فان كان
له اخوة فلامه السدس الثانى كون الاخوة متعددة ولو كان اثنين خلافا
لابن عباس فانه ذهب الى اشتراط الثلث للفظ الجمع وقال ايض انهم ياخذون
السدس المحجوب عن الام فيشترط عنده كونهم ثلثة وهما غير شرط عند غيره
والامر ظاهر ودليل الاول كانه الرواية والاجماع قال فى الاخوة نقيل
معنى الجمعه المطلقه بعن كمية التثنية والجمع كالتثليث والتربيع فى افادة
الجمعية وهذا موضع الدلالة على الجمع المطلق فدل بالاخوة عليه تامل فى هذه
الافادة فانها غير واضحة فالظاهر انه اطلقت على ما فوق الواحد لقرينة
يثبت بالخبر والاجماع ثم ان ظاهرها اعم من كونها اخوة الاب او للام وقد
خص الاصحاب باخوة الاب وهو الشرط الثالث ولعل دليلهم الرواية و
الاجماع وان النفع لابيهم فكما ان الاب ينفع اولاده هم ايض ينتفعونه بزيادة
الارث له وهذا المعنى غير موجود فى الاخوة من الام وايض الظاهر منها
الذكورة وقد عمم وجعل اختين بمنزلة اخ واحد فهما مع اخ اخر يحجبان وكذا
الاربع ولعل لهم دليلا غيرها والرابع كونهم وارثين فى الجملة فلا يحجب القاتل
والرق ونحوهما ولعل لهم دليلا عليه والخامس انفصل فلا يحجب الحمل وتم ذلك
غير بعيد وتفصيلها فى الفروع وقوله من بعد وصية يوصى بها او دين
قالوا انه متعلق بجميع ما تقدم من اول قسمة الميراث اى ثبوت الحصة
للورثة انما هو بعد اخراج ما اوصى به الميت وبعد الدين وقوله يوصى بها
بعد الوصية للتاكيد ظاهرها التساوى بين الدين والوصية فى تقدمهما
على الارث وان كل واحد مستقل فى التقديم فاير اد او لذلك لا لان احدهما
مقدم لا المجموع وهو ظاهر وتقديم الوصية مع كونها موخرة من الدين فى
حكم الشرع للاهتمام بشانها لاحتياجها الى التاكيد والمبالغة لانه محل ان
لا يسمها الوارث فسواها مع الدين فى التقديم حتى قدمها ليفهم ان
الاهتمام بها اكثر ولانها متشابهة بالارث بحيث توقف بثبوتها على الموت
فذكرت بعده فدلت الاية على ان الوصية مطلقا والدين كذلك مقدمان

على

الوارث قبلهما

الارث فيخرج اولا مونة تجهيزه الواجبة ثم الدين ثم الوصية ثم تقسيم ما بقى
بين الورثة على حكم الله والترتيب مفهوم من الاجماع والسنة لا الكتاب وفى الاية
دلالة على عدم تملك الارث بل عدم جواز تصرفه الا بعد اخراجهما فالمال اما باق
على حكم مال الميت او ينتقل الى الديان والموصى اليه بقدرهما فلا يجوز للورثة
التصرف فيه الا بعد اخراج الدين والوصية سواء كانا مستغرقين ام لا
ويحتمل ان يكون المعنى الثلث للام مثلا بعد الوصية والدين انما يقر ذلك
بعد ان يكون فى التركة ما يفضل عنهما وح لا يلزم ما قلناه فيمكن جواز التصرف
للوارث فيما يفضل عنهما قبل اخراجهما ولكن يجب عليه اخراج ذلك وعزله و
ايصاله الى صاحبه او يجب على الوصى ان كان ويجب على الوارث التمكين و
يحتمل جواز التصرف فى الكل ايض ما لم يعين الدين والموصى به بعد ان قرر
التصرف على نفسه ذلك فثبت فى ذمته الدين والوصية ويجب اداهما
ويتصرف فى التركة مهما شاء فالاحتمالات ثلثة بعد وصولهما الى اهلهما
فلا يجوز التصرف قبله بوجه وبعد العزل والتعيين فلا يجوز التصرف قبله
بوجه وبعد سعة المال لوجودهما فيه فيجوز التصرف فيما يفضل او فى الكل و
يكون ضامنا والاول احوط واسلم ويدل عليه رواية عباد بن صهيب فى باب
قضاء الزكوة عن الميت فى الكافى عن ابى عبد الله عليه السلم فى رجل فرط فى اخراج
زكوته فى حيوته فلما حضرته الوفاة حسب جميع ما كان فرط فيه مما لزمه
من الزكوة ثم اوصى به ان يخرج ذلك فيدفع الى من يجب له قال جائز يخرج
ذلك من جميع المال انما هو بمنزلة دين لو كان عليه ليس للورثة شىء حتى يؤدوا
ما اوصى به من الزكوة ودلالتها ظاهرة فى الدين والوصية بالزكوة ويحتمل
ان لا قائل بالفرق الله يعلم وسندها جيد لا شىء فى رجاله الا فى عباد بن
صهيب وقد يقوى ظاهر الاية يقتضى الاخير اذا ثبت ملكية الثلث مثلا
بقوله ولامه الثلث فلها التصرف به كيف شاءت وقوله بعد الوصية و
الدين يحتمل معنى لا ينافى ذلك وهو الاخير اذ ليست بظاهرة فى غيره بحيث
يكون حجة فيجوز تصرفها فى الفاضل مطلقا الا انها يكون ضامنة بمعنى انه

لو لم يصل الدين والوصية الى اهلها يكون لهما الرجوع عليهما وعلى ساير الورثة الذي تصرفوا في المال ويبطل التصرفات فيكون موقوفه وفيه تأمل ويمكن دعوى ظهور اخراجهما مقدمه ويويده الرواية وبالجملة المسئلة مشكلة وقد فصل الاصحاب القول واختلفوا فيها حتى انه دفع الفتوى في القواعد ثلث مواضع كل واحد على خلاف الاخر ولكن ذكروها في الدين فقط وما تعرضوا الى الوصية والظاهرات الحكم واحد لظاهر الاية فينبغي الرجوع الى كلامهم والبحث عنها هناك ثم كون الوصية والدين من الثلث او من الاصل وباقي مسايلهما يعلم من محلها من كتب الاصحاب ورواياتهم فظاهر الاية كونهما من الاصل فتخصص الوصية بالاجماع والسنة فتأمل واعلم انهم قد اختلفوا في معنى اباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا وليس من مقصود هذا التعليق بيانه ويمكن ان يكون المعنى ان الذي فعله تعالى في امر الارث هو مقتضى علمه وحكمته ففرض للاباء كذا وللابناء كذا او ما فوض الامر اليكم وتالى علمكم بان من كان اقرب نفعا يعطى الاكثر اكثر والاقل اقل فانكم ما تعرفون ايهما اقرب نفعا والله هو العالم بالاقرب نفعا او ان مجرد كونهم اباؤكم وابناؤكم كاف للارث واما ان الاقرب نفعا يكون له اكثر فانتم ما تعرفون من هم فالمعنى لا تعلمون من انفع لكم ممن يتكم من اصولكم وفروعكم وعاجلكم واجلكم فتحروا فيهم ما وصاكم الله فيه ولا تعمدوا الى تفضيل بعض وحرمان بعض قال في ف اي لا تدرون من انفع لكم من اباؤكم وابناؤكم الذين يموتون امن اوصى منهم ام من لم يوص يعني ان من اوصى ببعض ماله فعرضكم لثواب الاخرة بامضاء وصيته فهو اقرب لكم نفعا ممن ترك الوصية فوفر عليكم عرض الدنيا وجعل ثواب الاخرة اقرب واحضر من عرض الدنيا ذهابا الى حقيقة الامر ثم نقل اقاويل اخرى وقال وليس شئ من هذه الاقاويل بملايم للمعنى لان هذه الجملة اعتراضية ومن حق الاعتراض ان يوكد ما اعترض بينه وبين مناسبه والقول ما تقدم فتامل فريضة مصدر فعل محذوف للتاكيد اي فرض الله ذلك المذكور فريضة من عند الله وقيل او مصدر يوصيكم الله فانه بمعنى يفرض الله عليكم فيه

فريضة من الله ان الله كان عليما حكيما

كتاب المواريث

مسامحة فانه مفعول مطلق من غير لفظه الخامسة والسادسة ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها او دين ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بها او دين وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصى بها او دين غير مضار وصية من الله والله عليم حكيم الظاهر انه يريد بالزوجة المعقود عليها بالعقد الدايم كما هو مذهب اكثر الاصحاب وان كان ظاهرها اعم للزوم فظاهرها ثبوت الربع والثمن للزوجة من كل شئ تركه زوجها كالنصف والربع مما تركت زوجته لكن خصصت ببعض ما ترك بالاجماع الاصحاب ونصهم الا ان لهم في تعيين ذلك خلافا لاختلاف رواياتهم وتحقيق المسئلة في الفروع تطلب هناك ومعلوم ان المراد اعم من كونهما مدخولا بها ام لا ومن الصغيرة والكبيرة وكذا في جانب الزوج ايض وان المراد بالولد ايض هو الاعم من ان يكون من الزوج الوارث ام لا صغيرا كان او كبيرا ذكرا كان او انثى بواسطة من الابن او الابنة او بلا واسطة واعم من الوارث وغيره ايض ومعلوم ان المراد ايض بالنصف ونحوه هو نصف جميع ما ترك الميت فهو مؤيد لكون المراد ذلك في ثلث الام كما تقدم ورجل اسم كان وهو الميت ويورث اي منه صفة رجل وكلالة خبرها او كان تامة وكلالة حال من ضمير يورث وقيل يجوز ان يكون المراد بالرجل الوارث ويكون يورث من اورث وهو بعيد والمراد بالكلالة من ليس بوالد ولا ولد قيل اصلها مصدر بمعنى الكلال فاستعيرت لقرابة ليست بعصبة لانها كالة بالاضافة اليها ثم وصف الموروث او الوارث بها بمعنى ذي كلالة كقولك فلان من قرابتي وقال في ف والمروي عن ائمتنا عليهم السلم ان الكلالة الاخوة والاخوات المذكورة في هذه الاية من قبل الام وفي اخر السورة من كان منهم من قبل الاب او الام او من قبل الاب او امرأة عطف على رجل وله راجع الى رجل وحذف حكم المرأة الا

او يورث خبر ام

لانه يعلم من الرجل ويحتمل رجاعه الى احد المذكورين او الكلاله باعتبار انه
الميت او الموروث وهو يدل على كون المراد بالرجل الميت منهما فافهم فلكل واحد
من الاخ والاخت سدس ما ترك فان كانوا اى من يورث بالاخوة والكلاله
اكثر من اخ واحد او اخت واحدة بان يكونوا اثنين فصاعدا فلهم ثلث ما ترك
يتساوون فيه ولا فضل بين المذكر والمؤنث قال في ن ولا خلاف بين الامة
ان الاخوة والاخوات من قبل الام يتساوون في الميراث وقد مر معنى من
بعد وصية وغير مضار كانه حال من يوصى والوصية لانه مصدر و
يحتمل عن الوصية والدين ايض يعنى ان الوصية والدين انما هما مقدمان
على الارث حال كونهما الذان لا يكون فيهما ضرر على الوارث مثل القصد بالوصية
مجرد حرمان الوارث فما قصد وصية حقيقة والدين كذلك بان
يستدين دينا غير محتاج اليه فيضيعه للاضرار او يقر بدين مع عدمه
للاضرار فكل ذلك ليس بمقدم على الارث اذا علم فيحتمل عدم سماع مثل هذه
الوصية والدين قال في ن جاء في الحديث ان الاضرار في الوصية من الكبائر
فلعل المراد الوصية بدين لا حقيقة له فيضيع امواله لئلا يصل الى الوارث
شئ وكذا الوصية بما يضر وليس له حقيقة وكذا الاقرار بان عليه كذا
وكذا وليس له على احد شئ مع وجوده اضرارا بالورثة فتامل ويحتمل ان
يراد تغيير الوصية وعدم العمل بها وصية مصدر مؤكد ليوصيكم والله عليم
بمصالح عباده ولا يفعل بهم الا ما هو خير لهم من قسمة المواريث وتقديم الدين
والوصية عليه وعدم سماع الدين والوصية المضر حليم لا يعاجل العصاة
بالعقوبة بل يمن عليهم بالانظار والامهال الساعه يستفتونك قل الله
يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما
ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان
مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين يبين الله
لكم ان تضلوا والله بكل شئ عليم لما بين في فاتحة السورة بعض السهام وبقى
البعض اراد بيانه في خاتمتها فقال يستفتونك يا محمد اى يريدون منك

بيان

كتاب المواريث

بيان حكم الله في ميراث الكلاله وقد عرفت معناها قل الله يفتيكم اى يبين
لكم حكم ميراثها قال في ن وهو اسم للاخوة والاخوات وهو المروى عن ائمتنا
عليهم السلام فان مات امرؤ اى رجل وليس له ولد مطلقا بواسطة او بغيرها
ذكرا كان او انثى كما هو الظاهر فان الولد يطلق عليهما لغة وعرفا كما مر في بيان
السهام في اوايل السورة والظاهر انه مقيد بعدم الوالد ايض بالاجماع ولان الكلالة
في الكلاله وهى من لا يكون والدا ولا ولدا وله اخت اى الاخت من الاب
والام او للاب فقط لان حكم الاخت من الام فقط قد مضى في اول السورة
فللاخت الواحدة منهما او من الاب نصف ما ترك كالبنت والاخ ايض
يرثها ان لم يكن لها ولد مطلقا وان كانتا اختين فصاعدا كذلك فلهما
الثلثان كالبنتين فصاعدا وان كانت الورثة اخوة بعضها رجال وبعضها
نساء منهما او من الاب فالمال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين فظاهر الاية
ان ارث الاخوة مشروط بعدم الولد اصلا ويؤيده ما تقدم في اولها كما
هو المقرر عند الاصحاب وهو مذهب ابن عباس واهل البيت عليهم السلام
فلا ينظر الى ما روى ان الاخوة مع البنات عصبة فلا يحجب البنت الاخ
لانه خبر واحد مخالف لظاهر القرآن واجماع علماء اهل البيت ورواياتهم
صلوات الله عليهم فلا معنى للقول بالعصبة ويضعف قول ى في تفسير ان
لم يكن لها ولد ذكرا كان او انثى ان الرجل يرثها جميع مالها والا فالمراد به
الذكر اذ البنت لا يحجب الاخ وقريب منه كلام ف فان ظاهر الاية عدم
ارث الاخ مع البنت فانه شرط في الارث مطلقا نفى الولد مطلقا و
للزوم الاجمال وعدم فهم شئ وهو ظاهر ويؤيده ان مفهوم الكلالة ان
كان المراد بها الميت كما هو الظاهر يدل على عدم ارث الاخوة مطلقا مع
الولد والوالد وهو مقرر عندهم ايض في الوالد ويجب ان تخرج الاحكام
من الاية لا ان يطابق الاية بالاحكام التى قرروها بارائهم فتامل يبين
لكم احكام مواريثكم كراهة ان تضلوا بان تخطؤا في الحكم وقيل يبين الله
لكم ضلالكم الذى من شانكم اذا خليتم وطباعكم لتحترزوا عنه وتتحروا

واعلم انه مع البيان ثم التأكيد بانه يبين لعدم الضلال قد وقع الضلال لا
الله يهدى الى الثواب وامرؤ مرفوع بفعل مقدر يفسره هلك لان ان لا تدخل الا
على الفعل وهلك امرؤ فعل شرط وليس له ولد صفة لامرؤ ويحتمل الحال وله
اخت يحتمل العطف فيكون صفة ايضا او حالا فلها نصف ما ترك جزاء وهو
الامرؤ يرثها اى الاخت مبتدأ وخبر جزاء مقدم مثله الجزاء لقوله ان لم يكن
لها ولد وهو اسم لم يكن وخبره لها ومرجع ضمير كانوا الظاهر انه الورثة و
رجالا صفة او حالا وكذا نساء والجملة شرطية ومثل مبتدأ مضاف فللذكر
خبره والجملة جزاء والله بكل شىء عليم فهو عالم بمصالح العباد فى الجوع والمماة
وتقسيم المواريث فلا يفعل الا ما هو اصلح بحالهم دينا او دنيا فتأمل التأمل منه
وانى خفت الموالى من ورائى اى خشيت عصبتى التى باقية بعدى تأخذ
ارثى وكانت امرأتى عاقرا لم تلد فهب لى من لدنك اى من عندك وليا وارثا
يرثنى ويرث من آل يعقوب ايضا واجعله اى ذلك الوارث يا رب رضيا
مرضيا ولم يكن مثل موالى الذى خفت منهم كانوا شرار بنى اسرائيل كذا فى
وفيه دلالة على توريث الانبياء الاموال كساير الناس لان المتبادر من الارث
هو ذلك فيكون حقيقة فيه فلا يصار الى غيره الا مع الضرورة وليست
ولان الموالى التى يخاف منهم لذنوبهم ما كانوا ايرثون النبوة لعدم صلاحيتهم
لها فانهم كانوا شرارا فلم يجعلهم انبياء ولانهم لو كانوا قابلين لها لما كان
معنى للخشية منهم وطلب غيرهم لان نبى الله عالم بان الله تعالى لم يعط
النبوة الا لمن يكون اهلا لها ولانهم لم يكونوا رضيا ويؤيده ايات الارث
فلا يصار الى غيره ولم يثبت نحن معاشر الانبياء لا نورث فلا يمكن
التخصيص به على انه لو سلم صحته ففى تخصيص القرآن المتواتر بخبر الواحد
سيما اذا انكره كثير ولم يروه الا عن واحد مع التهمة نظر واضح والمجوزون
للتخصيص انما يجوزونه بالخبر الصحيح المخلص والناص لانهم قالوا القرآن
متواتر وظنى الدلالة والخبر ظنى متنا ويقينى دلالة وانت تعلم انتفاء
ذلك كله هنا فتأمل فقوله ورثنى والمراد بالارث ارث الشرع والعلم

لان الانبياء لا يورثون المال باطل لما مر وهو ظاهر وكيف يتحقق ارث
العلم والشرع وهو الانتقال من محل الى اخر تذنيب واذا حضر القسمة اولو
القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا ظاهرها
انه خطاب للورثة التى قابلون له اى البالغ الرشد حال قسمة الميراث
وامر لهم باعطاء شىء من الارث لاقاربهم التى لا ارث لهم اذا شهد واو
حضر والقسمة وكذا المطلق اليتامى والمساكين المستحقين للاعطاء
فيعطيهم كل ذى قسمة شيئا من قسمته والظاهر نقص الجميع عن حصته
ليبقى له شيئا وقد قيد اليتامى والمساكين فى ت بالاقارب ايضا ووجهه غير
ظاهر وظاهرها وجوب ذلك لكن الظاهر انه لا قائل الآن بوجوبه ولهذا
قيل انها منسوخة بايات قسمة الارث ويحتمل كونه للندب فيكون غير
منسوخة ويؤيده قوله وقولوا لهم قولا معروفا بان تدعوا لهم بالرزق من الله
مثل الله يرزقكم فيخير بين الاعطاء والرد والاول اولى ويحتمل ان يكون معناه
تعطون وتدعون و تستقلون ما تعطون وهو اظهر والحمل على الندب
اولى من النسخ ويحتمل حملها على استحباب الطعمة عند الاصحاب وهو
مشهور ولكن قيدوه بشرايط لم يفهم منها وقيل هذا الخطاب للمرايض بالوصية
لهؤلاء بشىء ولا يخفى بعده وبالجملة الفتوى بظاهرها مشكل لعدم القايل كذا
حذفها وحملها على الطعمة لا يخلو عن بعد والاحتياط يقتضى العمل بظاهرها
فتأمل كتاب الحدود وهو اقسام الاول حد الزنا وفيه ايات
الاولى واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة
منكم فان شهدوا فامسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل
الله لهن سبيلا قيل المراد بالفاحشة الزنا وبالنساء الثيبات بقرينة
اضافتهن الى الرجال وبالامساك منعهن عن الفاحشة وقيل كان الامساك
فى البيوت حدهن ونسخ باية الجلد ويحتمل ان يكون المراد بها المساحقة
وبالامساك المنع ويؤيده عدم ذكر الرجل وتخصيص الحكم بالنساء وعدم
لزوم النسخ وانه سيذكر قولا فى ان المراد بالاية التى بعدها اللواطة

كتاب الحدود

سورة النساء

ذكر حكم الزانية والزاني في الثالثة ليكون الاولى مخصوصة بالسحاقة والثانية
باللواط والثالثة تكون مشتركة كما قيل ولعل المضاف محذوف في قوله الموت
اى ملك الموت والمراد بجعل الله لهن سبيلا بيان الحكم او التوبة او
النكاح المغني عن السفاح ولعل في الاية اشارة الى عدم الشهادة حتى يستشهدوا
فيمكن استنباط عدم القبول ح ولهذا قال الفقهاء ترد شهادة المتبرع
والى كون عدد الشهادة في الفاحشة اربعة رجال مسلمين وفهم العدالة
من موضع آخر الثانية واللذان ياتيانها منكم فآذوهما فان تابا واصلحا
فاعرضوا عنهما ان الله كان توابا رحيما قيل المراد بهما الزانية والزاني
فالكناية الفاحشة والمراد الزنا وبالاذاء التوبيخ والاستخفاف ويمكن
الاعم على وجه المعتبر في باب النهي عن المنكر او الحد المقرر فلا يكون منسوخا
وقيل المراد اللايطين فالمراد به القتل الذي هو اقوى افراده فيحمل عليه
بقراين ويؤيده تثنية المذكر وما تقدم وهي تدل على وجوب اذاء فاعل
الفاحشة ووجوب تركه بعد التوبة وقبولها على الناس بل وعلى الله وكان المراد
باصلاح العمل الاصرار على التوبة بحيث يفهم انه صلح حاله وعلى انه ما لم يتب لم
يسقط عنهما الاذاء والظاهر انه لا يحتاج الى اكثر من التوبة التي يفهم استقرارها
فانه لا يجب شيء آخر لاسقاط الاذاء بالاجماع بل بالايات والاخبار فهو مؤيد
لكون العمل الصالح في الايات الاخر بعد التوبة بهذا المعنى فتامل الثالثة الزانية
والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تاخذكم بهما رافة في دين
الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين
تركيبها ظاهر ومشهور معناها وجوب الحد مائة جلدة على الحكام الشرعي
النبي والامام عليهما السلم وولاتهم بالاجماع المنقول لكل امراة زنت وكل رجل
زنى والعموم مستفاد من الزاني والزانية ومن قوله كل واحد عرفا فافهم ولكن
مخصوص بالاجماع والاخبار بالحر والحرة غير المحصنين فان العبد والامة
عليهما نصف الحد والمحصن والمحصنة يرجمان لا غيرهما وفي الامة اية ايضا
وللاحصان شرايط مذكورة في الفروع فقولهما يدلان على الجنسين

المتنافيين

كتاب الحدود

المتنافيين لجنس العفيف والعفيفة دلالة مطلقة والجنسية قائمة في الكل و
البعض جميعا فايهما قصد المتكلم فلا عليه كما يفعل بالاسم المشترك عند جيد و
ان كان صحيحا في نفسه فتامل الزنا معلوم وهو وطي المراة قبلا او دبرا بغير عقد
ولا شبهة بل عمدا عالما بالتحريم وهي تدل على تحريم ترك الحد او البعض منه
كما او كيفا رحمة لهما بل مطلق الرحمة بان يتوقى مسكين عذابه وحصل له عذاب
كثير ونحو ذلك وبالجملة الرحمة في دين الله اى طاعته وحكمه بجلده مقتضاه
حرام بل انها تسلب الايمان بالله واليوم الآخر يعني المؤمن بهما لا يفعل ذلك و
تدل ايض على وجوب احضار طائفة لتشهد عذابهما ظاهره انها غير الجلد
بل غير الحاكم ايض قيل اقل الطائفة ثلثة وقيل اثنان وقيل اربعة وقيل واحد
وهو منقول عن ابي جعفر عليه السلم وعن ابن عباس والحسن ومجاهد وابراهيم
كذا في ن وفي ف عن ابن عباس اربعة ثم قال الفضل قول ابن عباس لان
الاربعة هي الجماعة التي يثبت بها هذا الحد وفي التفصيل تامل الثاني
حد القذف وفيه آية والذين يرمون المحصنات اى يقذفون العفيفات
من الزنا غير مشهورات به وان كان القذف هو السب مطلقا وذلك
قد يكون بغيره مثل يا اكل الربا يا شارب الخمر والذي يدل على ذلك لفظ
المحصنات وكون الشهود اربعة وسوق الكلام والقذف بالزنا مثل ان
يقول يا زانية وظاهر الذين شامل ايض وليس بواضح فظاهر المحصنات
شامل ايض للامة والصبية وغير المسلمة والمجنونة ولكن الظاهر انها
تبدت بعد منها للاجماع وغيره وايضا ان المذكر في الذين غلب كالثابت
في المحصنات فلو قذفت امراة وقذف رجل محصن به يكون الحكم كذلك
بالاجماع المنقول في ن وغيره ثم لم ياتوا باربعة شهداء للشهود المسقط
لحد القذف شروط مذكورة في محله مثل كونهم مجتمعين في الدخول للشهادة
وغير الزوج على الخلاف فاجلدوهم ثمانين جلدة جزا الذين وهو
متضمن لمعنى الشرط فيصح دخول الفاء في خبره وكذا ولا تقبلوا لهم شهادة
اى لا تقبلوا للرامين المذكورين الذين لم ياتوا بالشهود المسقط للحد

لحق العبد والعاقل والمجنون والبالغ والصبي والمسلم وغيره ولكن قيد بالعاقل البلوغ كانه للاجماع ولعدم التكليف وبعضهم فيه الحر

شهادتهم ابدا ادايما اصلا فى امر من الامور جلدوا ام لا فتعليق الرد باستيفا
الحد كما هو مذهب ابى حنيفة غير جيد لانه خلاف الاية ولوجود الفسق لقوله
تعالى واولئك هم الفاسقون فان ظاهره ان الرمى مع عدم الاشهاد فسق حد
ام لا والظاهر انه ليس اولئك الخ خبر الذين لتغير الاسلوب فالاولى انه وفسقوا
اى حكموا عليهم بالفسق واعملوا معهم معاملة الفساق فى ترتب هذه الامور الثلثة
وجوب الحد ورد الشهادة والفسق على القذف مع عدم الاشهاد على الوجه
المعتبر انما الاشكال فى متعلق الاستثنا فى قوله الا الذين تابوا من بعد ذلك
واصلحوا فان الله غفور رحيم اى ندموا عما قالوا من الرمى بل عزموا ايضا
على القول بعدم قبول التوبة الا من جميع المناهى وعزموا على عدم العود قالوا
المراد بالتوبة هنا اكذاب نفسه عما رمى والتوبة ظاهرة ولكن اصلاح العمل
الذى مذكور دايما بعد التوبة اما بهذا القول او بقول عمل صالح غير وهو
وليس بمعنى ايضا بامر واضح وقيل هو البقاء على التوبة ولكن ما عين حد
البقاء فظاهره الاتيان بعمل صالح اى عمل كان ويحتمل ان يكون تاكيدا
للتوبة وتقريرا لها والاصرار عليها فالعمل الصالح والاصلاح هو الاصرار
عليها كما مر من قبل فتذكر وقاعدة الا تقتضى تعلق الا بالجملة الاخيرة
على ما بحثناه فى الاصول فيكون الذين فى محل النصب بانه مستثنى من
اولئك بعدم الفسق ح اى كلهم فاسقون الا التايب ولكن الظاهر ان الشهادة
ايضا تقبل التوبة وان لم يكن هنا المستثنى متعلقا به من جهة القاعدة
ومن جهة انه يلزم ان يكون المستثنى المختار الجر بالبدلية ولم يصح
ان يكون فى حالة واحدة معربا باعرابين موافقين فكيف بمخالفين
وما نقل فى ن من كون رجوع الاستثنا الى الجملتين قول ابى جعفر وابى
عبد الله عليهما السلم ليس معناه الرجوع بحسب التركيب واللفظ بل بحسب
المعنى والمسئلة ويجوز ان يكون متعلقا بهما هنا بخصوصه للنص والعلم
بكون الحكم كذلك ويتكلف فى صحة اللفظ بان قيل هذه الاستثناء استثناء
اخر راجع الى الاول المحذوف بقرينة المذكور او يكون منصوبا والمختار انما

فهو حكم عليهم بذلك وان كان مقتضى السوق ان يكون هو ايضا خبرا ويمكن كونه كذلك ولكن تغير الاسلوب للتفنن وغيره وبالجملة لا اشكال صح

يكون

كتاب الحدود

يكون فيما الا محذوف فيه فتامل واعلم ان من جملة ادلة تعلق العبد
بالاخيرة لزوم ورود عاملين على معمول واحد على تقدير تعلقه بالكل فتامل
وان هنا تغير الاسلوب ايضا يدل على قطع اولئك عما قبله فيكون الاستثنا
له فقط فتامل واما عدم تعلقه بفاجلدوا فظاهر فان التوبة لم يسقط
الحد الذى هو حق الناس ويؤيده تعليقه بهما بالمعنى المتقدم ان الكافر اذا
تاب تقبل توبته وليس القذف باعظم منه بل معلوم انه اسهل وايضا الزانى
اذا تاب تقبل توبته والقاذف بالطريق الاولى فانه اسهل ذنبا فان الرمى
بالفاحشة اسهل من فعلها وهو ظ وايضا الكافر اذا رمى وفعل غيره ايضا من
انواع المحرمات تقبل توبته فالتايب هنا بالطريق الاولى وقد ادعى فى
الاولين الاجماع فى ن وفى الاخير فى ف ثم قال وروى عن ابى جعفر عليه السلم
انه يجلد القاذف وعليه ثيابه ويجلد الرجل قايما والمراة قاعدة ومن
شرط توبة القاذف ان يكذب نفسه فيما قاله فان لم يفعل ذلك لم
يجب قبول شهادته وفيه تامل اذ قد يكون صادقا فكيف يكذب نفسه
فكانه للرواية فيورى للنص ثم قال وردت فى النساء وحكم الرجال حكمهن فى
ذلك بالاجماع واذا كان القاذف عبدا او امة فالحد ثمانون جلدة عند
اكثر الفقهاء وروى اصحابنا ان الحد ثمانون فى الحر والعبد سواء فظ الاية
يقتضى ذلك ولا شك فى ذلك لو لم يكن معارض وهو ظاهر الثالث حد
السرقه وفيه ايتان والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما
كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم اى الذى سرق والتى سرقت فيصح
دخول الفاء فى الخبر فتقول فى حقهما ذلك فالانشائية خبر بالتاويل وجزاء و
نكالا منصوبان على المفعول له او المصدر وحمل على فعلهما فاقطعوا والظاهر
الاول حذف ذكر السارقة صريحا مبالغة فى القطع والله عزيز حكيم قادر على
الانتقام ويعاقب بحكمة فى الدنيا والاخرة فمن تاب من السرقة من بعد
ظلمه اى سرقته واصلح امره كانه كناية عن البقاء على التوبة او العمل
الصالح واصلاح العمل كما ورد فى بعض الايات الاخر ولكن فتر هو ايضا

بالبقاء او بعبادة اخرى غير التوبة بعدها ويحتمل ان يكون كناية عن
استقرارها والجد في الندامة والعزم عليها لعدم وجوب غير التوبة لقبول
التوبة للاصل بل الاجماع والايات والاخبار فان الله يتوب عليه يقبل توبته
تفضلا لقوله ان الله غفور رحيم فلا ينافي وجوبه للوعد بل يدل على وجوبه
كما مر فالله تعالى لا يعذبه في الاخرة بالسرقة وان كان المال في ذمته فيعاقبه
بحق الناس اما العذاب في الدنيا بمعنى القطع فظاهر الاية السقوط لعموم
قوله فمن تاب الاية لان ظاهرها عدم تعذيبه اياه اصلا ولا شك ان
قطع اليد تعذيب ولا شك ان هذا القطع فيه حق الناس ولهذا لو
عفي عنه قبل الاثبات وقبل المحاكمة يسقط وحق الناس لا يسقط بالتوبة
ويمكن السقوط لو تاب قبل الاثبات والظفر وعدمه بعده على ما قالوه
كانه للاخبار والاجماع ويؤيده انه ليس باعظم من المحارب مع ان في حد
المحارب ايض شائبة حق الناس واعلم ان للقطع بالسرقة شرايط مذكورة
في الفروع مستخرجة من الاخبار واجماع الامة وان محل القطع من اصول
الاصابع عند الطائفة الامامية وعند غيرهم من الزند فتامل ثم يفهم
من الاية التي بعدها ان سماع الكذب حرام اما بمعنى مجرد الاستماع او اجابته
وقبوله من قولنا سمع الله لمن حمده اي اجاب الرابع حد المحارب وفيه
ايضا ايتان انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله قيل يحاربون اولياء
الله واولياء رسوله وهم المسلمون جعل محاربيهم محاربيهما والمراد محاربتهما باعتبار
عدم سماع النهي عن المحاربة فيحاربون من نهى عن محاربته فكانهم حاربوا
الناهي والمراد قطاع الطريق وقد عرفت المحارب في الفروع بانه من شهر
السلاح لاخافة المسلم في البر والبحر والبلدان وغيرها والظاهر ان المراد من
شهره ليخوف منا القتل بقصد اخذ ماله غلبة وجهرا بحيث لو لم يخف
لم يترك المال له لقتله واخذ ماله لا كل من شهر السلاح للاخافة فيدخل
فيه كل مخوف غيره بشهر السلاح وقالوا ايض السلاح اعم من الحديد وغيره
فيدخل فيه العصا ويسعون في الارض فسادا كانه بيان لتحقيق معنى

المحاربة

كتاب الجنايات

المحاربة وتاكيد لثبوت حقيقته وفسادا يحتمل كونه علة ومصدرا بغير لفظه
لان السعي في الارض للمحاربة فساد فكانه قيل ويفسدون في الارض فسادا
وفيه اشارة الى ان الفساد موجب لجواز القتل ان يقتلوا اجزاء اي يقتلون
قصاصا او حدا على تقدير العفو من غير صلب ان اقتصر على قتل النفس او
يصلبوا معه ان قتلوا واخذوا المال قيل الصلب بعد القتل وقيل القتل
بالصلب والاخير اظهر من الاية او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف و
يتركوا حتى يموتوا قيل اليد اليمنى والرجل اليسرى ان اخذوا المال ولم يقتلوا
فيها اجمال من جهة موضع القطع منهما وان المراد الرجل اليمنى واليد اليسرى
او العكس والظاهر جواز ما يصدق وعدم التعدي الى ما لا يتحقق دليله
او ينفوا من الارض اي من بلد الى بلد بحيث لا يمكنهم من القرار في
بلد ولا يطعمونهم ان اقتصروا على الاخافة والاية محمولة على هذا التفصيل
وقيل للتخيير يعني الامام مخير بين جميع المذكورات في كل محارب وهو الظ
من الاية واحكام المحارب مذكورة في الفروع بتفاصيلها ولما كان الحكم
الى الامام عليه السلم ما كان تحقيقها من وظايفنا ولهذا تركنا اكثر ما
يتعلق به عليه السلم لان الغرض معرفة ما يجب علينا ونحن عاجزون
منه فلا نتعدى الى غيره ذلك لهم خزي في الدنيا ذل وفضيحة ولهم في
الاخرة عذاب عظيم لعظم ذنوبهم الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم
معلوم ان الساقط بالتوبة انما هو الحد الذي هو حق الله لا حقوق الناس
مثل القتل قصاصا ويؤيده فاعلموا ان الله غفور رحيم فالقتل الواجب حدا
يسقط ويبقى الجاني قصاصا وقيد التوبة بقبل القدرة فلو قدر عليهم
ثم تابوا لم يسقط عنهم شيء من الحدود حقوق الله في الدنيا واما الذنب
في الاخرة فيسقط بالتوبة مطلقا في حقوق الله تعا

كتاب الجنايات

كتاب الجنايات

وفيه ايات الاولى من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل اي
بسبب قتل قابيل هابيل قضينا على بني اسرائيل وبينا لهم حتى يعلموا و لم
يقع منهم مثلها وقع منه انه من قتل نفسا بغير نفس اي بغير قتل نفس

يوجب القصاص او بغير فساد في الارض فيقتل كالشرك وقطع الطريق او اشارة الى
ان احدهما كاف لجواز القتل وان في التحريم لابد من نفيهما والظاهر من الفساد اعم
فيدل على اباحة القتل للفساد ويدل على جوازه لمطلق الفتنة ايضا قوله تعالى
والفتنة اشد من القتل ولكن الفتنة والفساد مجملتان غير واضحتين نعم
الظاهر ان ما يوجب القتل حدا داخل فيه مثل اللواط وزنى المحصن وغير
ذلك ولو وجد القاتل يقتل من يوقع الفتنة والفساد بين المسلمين بان يفعل
ما يوجب فتنة ظلما مثل الذي يسعى في استحقاق قتل المؤمن بانه رافضي وسبابي
وليس مستحقا له ويجعل فتنة كثيرة لكان ذلك حسنا والله اعلم فكانما قتل الناس
جميعا من حيث انه هتك حرمة الدماء وسن القتل وجرى الناس عليه من حيث
ان القتل الواحد والجمع سواء في استجلاب غضب الله تعالى والعذاب العظيم
ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا اى ومن تسبب لبقاء حيوتها بعفو
عن قصاص ومنع عن القتل او استنقاص عن بعض اسبابه مثل الحرق او الغرق
فكانما فعل ذلك لجميع الناس والمقصود منه تعظيم قتل النفس واحيائها او
يكون اشارة الى التودد ومحبة بعض الى بعض كما اشير اليه في الاخبار بان قتل
واحد بمنزلة القتل الباقي كله فيتألم له جميع الناس فان ضرب واحد ضرب
الكل فاذا حصل نفع وفرح لواحد فيكون ذلك للكل فينبغي دفع الحسد والبغض
والنظر الى نفع الكل والاجتناب عن تضررهم والتألم لهم الا على وجه شرعي من
حد وتعزير ففيها اشارة الى منع الحسد وجميع المفاسد والمضرر وقصد
جميع الخير بالنسبة الى نفسه وغيره من قريب وبعيد واحتساب ان نفع الغير
نفعه وكذا ضرره واذا عمل الانسان ذلك لم يقع فساد اصلا الثانية
يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد
والانثى بالانثى اى فرض واوجب عليكم التعويض فيمن قتل منكم بان يفعل
بالقاتل منكم عمدا ما فعل بالمقتول بمعنى انه ليس له ان يابى عن ذلك بل يسلم
نفسه لو اراد ذلك صاحب الحق فلا ينافيه جواز اخذ الدية والعفو من
غير شيء فانه احسان وما على المحسنين من سبيل كما يراد دمة من عليه

كما يفهم من الاية والاخبار ولا عدم جواز القتل في غير العمد لان المراد هنا
العمد بالاجماع وادلة اخرى فيجب على الحر ان يسلم نفسه للقتل ان قتل حرا عمدا
وكذا العبد والانثى سواء كانت امة او حرة قال في ك امام من يتولى القصاص
فهو امام المسلمين وهذا خلاف ما عليه اكثر الاصحاب فانه القائل به والشيخ
في المبسوط والعلامة في القواعد مع انهما ايضا في غيرهما على عدم الاشتراط ويدل
عليه الاصل وعموم الاخبار والايات وخصوص وقد جعلنا لوليه سلطانا فمن عفي
له من اخيه شيء قيل المراد بمن القاتل وبالاخ المقتول وتسمية القاتل باخ المقتول
تدل على عدم خروجه بالقتل عن اخوة الايمان فالقاتل مؤمن ولم يخرج منه
بالقتل فيدل على عدم اعتبار ترك المعاصي حتى قتل المؤمن في الايمان وقيل المراد
بالاخ العافي الذي هو ولي الدم سماه الله اخا للقاتل ليشفق عليه بان يقبل
الدية او يعفو بالكلية فلا يقتله على طريق المشقة ولا يبغضه فيفهم كمال الاهتمام
باخوة الايمان قال في ف وى وت وفي قوله شيء دليل على ان بعض الاولياء
اذا عفى سقط القود لان شيئا من الدم قد بطل بعفو البعض والله تعالى قال
فمن عفي له من اخيه شيء دليل الاية والضمير في له وفي اخيه كلاهما راجعان
الى من وهو القاتل اى من ترك له القتل ورضي له بالدية هذا قول اكثر المفسرين
قالوا العفو ان يقبل الدية في قتل العمد ولم يذكر سبحانه العافي لكنه معلوم
ان المراد به من له القصاص والمطالبة وهو ولي الدم وانت تعلم ان عفو
بعض الورثة لا يسقط القود الثابت لباقي الورثة على ما هو في كتب الاصحاب
وادعى عليه الاجماع الشهيد الثاني في شرح الشرايع ولا دلالة في الاية عليه اذ معناها
والله يعلم انه ليس من المعاني الا الاتباع ومن المعقول الا الاداء بالاحسان ولا
يفهم حكم غير العافي فما كان له باق غير ساقط وهو ظاهر وقال في ف وى ان
عفى الشيء بمعنى ترك حتى يكون شيء مفعولا به له ما جاء في اللغة اذ لا يقال اعفاه
بل اعفاه وهو لازم فالمعنى من عفي له من جهة اخيه شيء من العفو فالشيء مفعول
مطلق ثم قال في ت والقول الاخر ان المراد بقوله فمن عفي له ولي الدم والضمير في
له واخيه يرجع اليه وتقديره فمن بذل له من اخيه يعني اخ الولي وهو المقتول

الدية ويكون العافى معطى المال ذكر ذلك عن مالك ومن نصر هذا القول
قال ان لفظ شئ منكر والقود معلوم فلا يجوز الكناية بلفظ المنكر الى قوله
وهذا ضعيف والقول الاول اظهر وقد ذكرنا فى تنكير شئ هذا وقد عرفت انه
غير منطبق على كلام الاصحاب اذ المشهور عندهم جواز القود للبعض مع رضا
البعض بالدية والعفو فيؤدى حصص الباقين ثم نقل فى الاسقاط وابنه
والعمل والقايل بها غير معلوم ويحتمل ان يكون الشئ اشارة الى ان كل العفو
والبعض مساو فى الحكم وهو اتباع بالمعروف واداء اليه باحسان وايضا قال
واما الذين لهم العفو عن قصاص فكل من يرث الدية الا الزوج والزوجة
عند غير اصحابنا فلا يستقيم تنكيرها وفيه ايضا تامل اذ الزوجة والزوج لا يرثان
القصاص ولعل ما فيه خلاف عندهم نعم يرثان من الدية مع العفو
عليها فلا معنى لعفوهما على القصاص فكانه يريد ارث الدية فتامل
فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان اى فعلى العافى اتباع بالمعروف اى لا
يشدد فى الطلب وينظره ان كان معسرا ولا يطالبه بالزيادة على حقه
وعلى المعفو له اداء البدل الى الولى باحسان اى الدفع عند الامكان من غير
مطل وهو المروى عن ابى عبد الله عليه السلم وقيل المراد فعلى المعفو عنه
الاتباع والاداء ذلك اشارة الى جميع ما تقدم تخفيف من ربكم ورحمة
معناه جعل القصاص والدية والعفو والتخيير بينها تخفيف من الله لكم ورحمة
لكم قيل كان لاهل التورية القصاص فقط ولاهل الانجيل العفو مطلقا
فمن اعتدى بعد ذلك بان قتل بعد قبول الدية والعفو وهو المروى
عن ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلم وقيل بان يجاوز الحد بعد ما بين له
كيفية القصاص وقال ان يجب الحمل على الجميع للعموم فله عذاب اليم فى الآخرة
كذا فى ف ويحتمل كون العذاب فى الدنيا ايضا بالقصاص وبالتعزير و
كذا يمكن حمل الاعتداء على الاعم من المذكورات بان لا يتبع بالمعروف و
لا يودى بالاحسان او لا يسلم القاتل نفسه للقصاص وبالجملة ومن تعدى
عما شرع اعم من القاتل والمقتول وغيرهما ومن احكام القصاص وغيره

وقيل بان قتل غير القاتل سواء قتله ايضا ام لا اوطلب اكثر مما وجب له من الدية م

لعموم

كتاب الجنايات

لعموم اللفظ فتركيب الاية ان القصاص مفعول قايم مقام فاعل كتب والحر
مبتدا وخبره بالحر متعلقا بمقدر مثل يقتل يقتص وكذا ما بعده والمجموع بيان
لكيفية القصاص ويكون الحر فاعل فعل محذوف اى تقتص الحر وكذا التابع
ومن فى فمن عفى له من اخيه شئ موصولة مبتدا والجملة صلته وشئ
مفعول مطلق قايم مقام فاعل عفى فاتباع مبتدا وخبره محذوف اى فعليه
اتباع او خبر مبتدا محذوف اى فحكمه اتباع او الواجب عليه اتباع او فاعل
فعل مقدر اى فليكن اتباع والجملة خبر من والفاء يصح لتضمن المبتدا
معنى الشرط والظاهر ان ضمير اليه الى من وهذا يدل على ان الاتباع والاداء
كلاهما حال المعفو ووصف له وهو ولى الدم كما مر فى التاويل الاخير وعلى
الاول يحتاج الى التقدير اى فعلى عافى من عفى له اتباع وعليه اداء الى ذلك
العافى فضمير اليه ايضا للعافى المعلوم من عفى وهو ايضا خلاف الظاهر وموجب
للتفكيك ويكون واداء اليه عطف الجملة على الجملة لا عطف المفرد على
المفرد وان صح ذلك ايضا على الاجمال كما مر فتامل وذلك مبتدا وتخفيف
خبره ورحمة عطف على تخفيف ومن ايضا موصوله مبتدا والجملة صلته
وعايده ضمير اعتدى وعذاب مبتدا واليم صفته وله متعلق بمقدر
خبره والجملة خبر من وصحة الفاء لتضمن معنى الشرط كما مر ثم اعلم ان ظاهر الاية
الشريفة كون القصاص وحده موجب القتل حيث اقتصر عليه والغير وهو
الدية منفى بالاصل وان سلم ان الوجوب المستفاد من كتب اعم من التخييرى
والعينى فانه ليس بمتبادر وان التخيير ليس بمنفى للواجب العينى مع وجود شرايطه
فهو متعين فى الاية لان وجوب القصاص منصوص والغير منفى بالاصل و
التخيير ينسخ له لو وجد لانه كان ثابتا باصل عدم الغير انما يكون بحكم شرعى
فكان هذا ليس معنى احتجاج الحنفية بها على ان مقتضى العمد هو القود فلا
يرد عليهم قول البيضاوى وهو ضعيف اذ الواجب على التخيير يصدق عليه
انه وجب وكتب ولذلك قيل التخيير بين الواجب وغيره ليس بنسخ
لوجوبه وان ظاهرها وجوب التماثل فى القصاص يعنى انما يجب القصاص

او الواجب عليه اتباع م

والنسخ م

اذا كان القاتل والمقتول متساويين في الحرية والعبدية والذكورة والانوثة
بمفهومهما وان قوله الحر بمفهومها الح بيان للقصاص الواجب فلا يكون عيره
واجبا وبما نقل عن سبب النزول وهو انه كان في الجاهلية بين حيين من
احياء العرب دم وكان لاحدهما طول على الاخر كانه قوة وتسلط فاقسموا لنقتلن
الحر منكم بالعبد منا وكذا الذكر بالانثى فلما جاء الاسلام تحاكموا الى رسول الله
صلى الله عليه وآله فنزلت وامرهم ان يتباؤا فقد دل على عدم جواز قتل الحر
بالعبد وبالعكس فهو ظاهر فقول البيضاوي انها لا تدل عليه فان المفهوم
حيث لم يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم وقد بينا ما كان الغرض
كانه اشارة الى سبب النزول ومنع العرب مما ارادوا ان يفعلوا محل تامل
اذ سبب النزول يدل على ذلك فانهم ارادوا قتل الحر بالعبد فمنعوا بالاية و
ايض قد يقال لم يكف في حجية المفهوم عدم ظهور غرض سوى اختصاص
الحكم بل لا بد من ظهور عدم غرض سواه فان دليل الحجية لزوم اللغو وذلك
غير لازم الا على الثاني لا الاول فتامل نعم يمكن ان يق لم يظهر كون ذلك بيانا
وعلى التقدير يكون منفيا بالاصل لا بالاية والمفهوم ليس بمعتبر لانه اما
لقب او صفة وما ثبت في الاصول اعتبارهما فارجع اليه واما سبب النزول فالظ
منه ان المقصود نفي تفاضل احد الحيين على الاخر كما كان مرادهم والمفهوم من
قولهم كان لاحدهما طول ومن قولهم لنقتلن الحر منكم بعبد منا وكذا
من الذكر بالانثى وقولهم والاثنين بواحد كما نقله في ف بعد قوله بالانثى و
قال في ق فاقسموا لنقتلن بالعبد منا الحر منهم وبالمرأة منا الرجل منهم وبالرجل منهم
الرجلين منا والظاهر في كتاب سم والصحيح وبالرجل منا الرجلين منهم و
جعلوا ايض جراحاتهم على الضعف من جراحات اولئك حتى جاء الاسلام
فانزل الله الاية ويكون الغرض من ذكر الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى
بالانثى مجرد نفي تفاضلهم والرد عليهم بان لا تقتلوا اثنين بواحد ولا حرا غير هم
بعبدهم من دون العكس وهذا المقدار يكفي لاخراج المفهوم عن الحجية على
تقديرها لانه ما صار التخصيص لغوا ولم يكن فائدته نفي الحكم من غير المذكور

وبعد

وبعد هذا كله فلا يبعد ان نقول المفهوم يدل على ذلك وهو معتبر هنا في
الجملة لكن يفهم جواز قتل العبد بالحر من الطريق الاولى وكذا قتل الانثى بالرجل
ولما لم يكن على العبد سوى نفسه فلا يؤخذ من مولاه شيء آخر غير نفس العبد
بخلاف المرأة فانها يقتل بالرجل ويمكن ان يؤخذ نصف الدية ايض لانها
نصف الرجل ويمكن عدم اثبات شيء سوى نفسها واما في قتل الحر بالعبد
فنقول انه مفهوم من الاية ونقول به واما قتل الرجل بالمرأة فيقول به الاصحاب
من دليل آخر وهو الاخبار بل الاجماع فيخصص به مفهوم الاية وبالجملة
المفهوم حجة ولكن يترك باقوى منه وقد بيناه والحاصل ان العمدة في تفاصيل
الاحكام الاخبار والاجماع ومن هذا علم انها ليست بمنسوخة وان قلنا
بمفهومها بقوله تعالى النفس بالنفس كما قاله في ف حيث قال عن سعيد بن
المسيب والشعبي والنخعي وقتادة والثوري وهو مذهب ابي حنيفة واصحابه
انها منسوخة بقوله النفس بالنفس فالقصاص ثابت بين العبد والحر
وبين الذكر والانثى الخ فانه لا يصح اما اولا فلان النفس بالنفس حكاية
ما كان واجبا ومكتوبا في التورية وليس بمعلوم ثبوت ذلك في المسلمين و اما
ثانيا فلانه لا عموم له بحيث ينسخ به شيء خاص واما ثالثا فلان المفهوم
على تقدير حجيته دليل ضعيف فلا ينسخ بالمنطوق اذ لا صلاحية له للتعارض
فهو ترك مفهوم بمنطوق الا ان يثبت العمل بالمفهوم ثم نزل النفس بالنفس و
اما رابعا فلانه يمكن التخصيص وهو اولى من النسخ واما خامسا فلانه لا
شك في بقاء بعض الاحكام في الاية فلا يصح الحكم بانها منسوخة الا ان يريد
نسخ المفهوم الثالثة ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب لعلكم تتقون
تدل على مشروعية القصاص وله الرابعة ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا
فهو نهي تحريم عن قتل الانسان ويمكن الا مع بغير سبب مبيح لذلك مثل الارتداد
والقصاص الا بالحق وهو سبب المبيح لذلك كما مر واشار الى بعض الاسباب
المبيحة بقوله ومن قتل مظلوما اي بغير سبب مبيح بل ظلما وعدوانا
فقد جعلنا لوليه سلطانا فقد جعل الله تعالى لولي المقتول الذي تقرر شرعا

سلطنه وتسلطا على ذلك القاتل في القصاص منه ويحتمل ان يكون المراد
بغير سبب مبيح وان لم يكن عدوانا فقد جعل لوليه تسلطا على الاعراض
فيتحمل الخطاء وشبهه ايض فلا يسرف في القتل انه كان منصورا اى ولى الدم
لا يتجاوز حد ما شرع له من القتل على وجه القصاص الذى شرع له في
الشرع فانه لو تجاوز فقد جعل من تعدى عليه منصورا بشرع التقويض له
مثلا ان مثل الولى قاتل ابيه ثم اراد قتله فجعل الله القاتل منصورا بشرع
القصاص في المثل ثم القصاص ونحو ذلك وبالجملة لا يجوز له ان يتعدى
الشرع بان يقتل اثنين بواحد وحرا بعبد ومسلما بكافر ولا يتجاوز في
طريق القتل عما له حد ويحتمل كون الضمير للولى يعنى حسبه ان الله تعالى
قد نصره بان اوجب له القصاص والتقويض فلا يستزد على ذلك
وبان الله نصره بمعونة السلطان وباظهار المؤمنين على استيفاء
الحق فلا يبتغ ما وراء حقه ويحتمل للمظلوم لان الله ناصره حيث اوجب
القصاص بقتله وينصره في الآخرة بالثواب وهذه الآية كالصريحة
في جواز استيفاء الحق من القصاص والدية مستقلا بغير اذن الحاكم
وبثبوت عنده فقول البعض بعيد الخامسة ومن يقتل مؤمنا متعمدا
فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا
عظيما اى قاصدا الى قتله عالما بايمانه وحرمة قتله وعصمة دمه
فيحتمل ان يكون الخلود كناية عن كثرة المدة ومقيدا بعدم العفو والتوبة
او مستحلا لذلك او قاتلا لايمانه فيكون كافرا فلا يحتاج الى التاويل والآية
مروى قال في ذا وقيل معنى التعمد ان يقتله على دينه رواه العياشى باسناده
عن الصادق عليه السلم وظاهر الاية تدل على عدم الكفارة والدية مطلقا
ولكن يثبت كفارة الجمع بالاتفاق والاخبار بل القصاص ايض ولهذا ذكرناها
هنا وتفصيل اقسامه وتحقيق الكفارة في الفقه وكذا تحقيق ان الحق
للوارث فقط او له وللمقتول ايض وانه يفوت حق الوارث لو لم يصل اليه
فمات فيرجع الى الاول كما نبه عليه المحقق الثانى على ما نقل عنه فى المال

ولا

ولا غرض مهمة يتعلق بتحقيق ذلك والظاهر انه لهما ولكن حق المقتول
باق وان سلم القاتل نفسه للقصاص اقتص ام لا او برئ من حق الوارث
الله بعد وايض على القاتل توبة لله ولكن لا بد فيهما من الخروج عن حقوق
الورثة وايض يجوز العفو لله عنه وعن ساير العصاة ان شاء الا المشرك
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فيعوض
المقتول ووارثه حتى يرضوا ويتجاوزوا عن حقوقهم والوعيد بالعقاب
حق لله تعالى وتركه غير قبيح بل حسن كما ان توعد عبدك بالضرب والقتل
ثم مع القدرة تعفوا عنه فانه لا محالة يعد حسنا ما لم يتضمن تضييع حق
غيرك ومفسدة اخرى والوعيد مقيد بالمشية وعدم مشية الشرك
والعفو وظاهر السادسة وما كان لمؤمن اى ما صح وما استقام او ما
جاز له ان يقتل مؤمنا بغير حق واستحقاق كالقصاص والحد لعلة من
العلل اصلا الا خطاء اى الا الخطاء بان قصد مثلا بسهم صيدا فقتل به
مؤمنا وبالجملة هو ان لا يقصد القتل بفعله الذى ترتب عليه القتل ولم
يكن مما يترتب عليه القتل فهو مفعول له او في حال من الحالات الا حال
كونه خطاء فهو حال او ظرف او قتلا خطاء موصوفة مفعول مطلق محذوف
او قتل خطاء بحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والاستثناء
متصل على التقادير قال البيضاوى وقيل ما كان نفى في معنى النهى والاستثناء
منقطع اى لكن ان قتله خطاء فجزاؤه ما يذكر ويحتمل الاتصال اى يحرم
قتل المؤمن مطلقا الا خطاء وفي ف مفعول له اى ما ينبغى له ان يقتله
لعلة من العلل الا الخطاء وحده وفيه تامل فان معناه ينبغى قتل المؤمن
خطاء قال في ن اجمع المحققون من النحويين على ان قوله الا خطاء استثناء
منقطع من الاول على معنى ما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا البتة الا ان
يخطئ المؤمن الى قوله فمعنى الآية على ما وصفناه ليس من صفة المؤمن ان
يقتل مؤمنا الا خطاء وعلى هذا فالاستثناء متصل ومن قال منقطع فالقد
تم الكلام عند قوله ان يقتل مؤمنا ثم قال فان كان القتل خطاء فحكمه كذا و

انما لم يحمل قوله الا خطاء على حقيقة الاستثناء لان ذلك يؤدى الى الامر بقتل
الخطاء واباحته ولا يجوز واحد منهما والخطاء هو ان يريد شيئا فيصيب غيره
لخ وفيه تامل ومن قتل مؤمنا خطاء فتحرير رقبة مؤمنة اى فلزمه او
فعليه او فالواجب فهو اما فاعل او مبتدا خبره محذوف او خبر مبتدا
محذوف والمراد بالرقبة هو الرق والمملوك مطلقا وتوصيفه بالمؤمن يخرج
غيره كانه الذي يطلق عليه في الشرع ذلك ومن يكون بحكمه فلا يبعد اجزاء
المولود من المؤمن بل من مؤمن وغيره ايضا لانه بحكم المؤمن شرعا الا على
تقدير اشتراط البلوغ والظاهر انه لا يشترط ولا فعل الصلوة والصوم والمراد
بالمؤمن هو المسلم عند الجمهور ويحتمل كونه بمعنى الخاص عند الاصحاب وتمام
تحقيقه في الفقه قال في الرقبة المؤمنة هي البالغة التي امنت وصلت
وصامت لا يجزى في كفارة القتل الطفل ولا الكافر عن ابن عباس والشعبي و
ابرهيم والحسن وقتادة وقيل يجزى كل رقبة ولدت على الاسلام عن عطا
والاول اقوى لان لفظ المؤمن لا يطلق الا على البالغ الملتزم للفرائض
الا ان من ولد بين مؤمنين فلا خلاف انه يحكم له بالايمان وهذا
الكلام يشم منه رائحة التنافي وان العمل شرط في صدقها الايمان وان مراده
بالمؤمن المسلم فتامل فيه والظاهر ان المراد بالمؤمن هنا من يصدق عليه
المسلم ولو حكما للاصل وللصدق لغة وعرفا عاما وشرعا ولقوله تعالى بعد
فان كان الاية فيكفي المسلم البالغ مطلقا كذا والحاصل من مسلم وان كان
احد ابويه كافرا كما هو مصرح به في شرح الارشاد وغيره لما مر ودية مسلمة
الى اهله اى ويلزم بالقتل ويجب به دية اخرى غير حق الله اى عتق الرقبة
وهو دية يجب تسليمها الى اهل المقتول ووارثه وهذا اولى من تقدير
عليه لقلة التاويل في اللزوم على العاقلة فهو مؤيد لتقدير مثل يلزم في
الاول وظاهر الاية والعقل لزومهما على القاتل الا ان النص والاجماع حملها
على العاقلة وتفصيل مقدار الدية وانه في كم يؤدى وانها على العاقلة
ومن العاقلة وان من بينها يطلب من الفقه الا ان يصدقوا اى يتصدق

الاان يتصدق اهل المقتول بالدية على من يجب عليه من العاقل استثناء
من التسليم الواجب على كل حال الذي دل عليه مسلمة واللزوم المقدر الذي هو
متعلق الدية فان التقدير يلزم به الدية او عليه كما مر فهو منصوب على
الحال من الفاعل او الاهل او الظرف ويعلم منه اطلاق التصدق على الابراء
في الذمة وصحته به والعفو فليس بمخصوص بالعين فيصدق التصدق في
العين والدين كما يدل عليه ايضا قوله وان تصدقوا خير لكم وما روى عنه
صلى الله عليه واله كل معروف صدقة وقيل في التعبير بالتصدق حث على العفو
فان ثواب التصدق كثير ومعلوم ومعروف فان كان من قوم عدو لكم
وهو مؤمن اى ان كان المقتول خطاء من جملة قوم عدو لكم اى كفار مشركين لا
عهد ولا ميثاق بينكم وبينهم وهو في نفسه مسلم ولم يعلم قاتله اسلامه فقتله
وهو يظن انه مشرك فتحرير رقبة مؤمنة فاللازم اعتاق رقبة مؤمنة
فقط لا الدية ايضا للمقابلة فلا دية له بهذه الاية لا لان ورثته كفار لا
يرثون المسلم اذ قد يكون له ورثة مسلمون وقد ثبت انهم لا يعطون الدية
مطلقا كما هو ظاهر الاية ولان الدية قد لا يكون كالارث و لهذا يعطون
ان كان من قوم بيننا وبينهم ميثاق مطلقا مع عدم الارث قال في ن فعلى
قاتله تحرير رقبة مؤمنة وليس فيه دية عن ابن عباس وقيل معناه
اذا كان القتيل في عداد قوم اعداء وهو مؤمن بين اظهرهم لم يهاجر فمن
قتله فلا دية له وعليه تحرير رقبة مؤمنة فقط لان الدية ميراث
واهله كفار لا يرثونه عن ابن عباس في رواية اخرى وفيه تامل لما مر و
اما تفصيل الدية والرقبة وانهما من ماله او من بيت المال اذا كان في
الجهاد فمعلوم من الفقه كغيره من الاحكام فليطلب هناك وان كان المقتول
من قوم بينكم وبينهم ميثاق اى عهد وذمة وليس بينكم وبينهم حرب فدية
مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة تحرير الرقبة كفارة القتل والدية
حق للورثة والظاهر من سوق الكلام كون القتل ايضا خطاء وان ديته
ايضا على العاقلة لا اهل المقتول مطلقا والكفارة على نفسه قال في ن وهو المروى

عن الصادق عليه السلام وان المراد كون هذا المقتول ايض مومنا ولم يعلمه القاتل
والا لا وجه للكفارة فالدية ان قيل انه كافر يلزم ديته بسبب العهد وقيل مومن
يلزم فاتله الدية ويؤديها الى قوم مشركين لانهم اهل ذمة عن الحسن وابرهيم
ورواه اصحابنا الا انهم قالوا تعطى ديته ورثته المسلمين دون الكفار وهو
خلاف ظاهر الاية فان الظاهر انه لابد من الدية لاهل المقتول من كان
وايض يلزم عدم الدية على تقدير كون الاهل كفارا وهو ايض خلاف ظاهر الاية
الا ان يقال يكون للامام عليه السلم وهو المراد باهله ح لان المراد به الوارث
وهو الوارث على ما بين في محله فتامل فيه الا ان يثبت رواية توجب العمل
بها فتبين الاية بها والا يعمل بظاهر الاية والا لزم كون حكم الدية غير حكم الاية
او تقديت الكافر من المسلم ولعل المسئلة انما تقع مع حضور المعصوم وهو
عارف بها فلا يحتاج الى كثرة البحث فتامل فمن لم يجد اى لم يقدر على
تحرير الرقبة ولا ثمنها او لم يجدها مع وجود ثمنها او يجدها ولكن لم يجد
ثمنها فنقول بان لا يجد العبد ولا ثمنه محل التامل فصيام شهرين متتابعين
فيجب صيام شهرين ظاهره اعم من الهلالي والعددي وان كان الاول اظهر
وايض ظاهره عدم تحقق التتابع الا بتتابع الجميع ولكن ذكر الاصحاب انه
يحصل بشهر ويوم من الثاني للرواية ولعله لا خلاف عندهم فيه وكذا
ظاهره وجوبه على العبد ايض فانتصيف له لما مر مع انه قد يتوق العبد
عنه داخل في الاية لان الصوم بعد ان وجب عليه الاعتاق وعجز ولا عتق
عليه ويمكن ان يجاب بانه قد يكون عليه العتق على القول بتملكه كما
هو الظ فيكون هذا ايض موئيد الدلالة بانه يصدق عليه عدم وجدان
الرقبة والعجز عن الاعتاق فيدخل تحت الصوم ولم يعلم اشتراط وجوب
الصوم بامكان وجوب العتق ثم العجز وهو ظاهر فتخصص الاية بما تقدم
فتامل توبة من الله قيل نصب على المصدر او على المفعول له اى تاب الله
عليكم توبة بالكفارة اى قبل توبتكم او للتوبة اى شرع ذلك للتوبة اى
لقبولها من تاب الله اذا قبل التوبة من الله صفة توبة وفي المعنى تامل

اذ لا يخفى ذنب في القتل خطا فلا يحتاج الى التوبة الا ان يقال كان يمكن الاحتراز
بالتحقيق ولكنه ما كان مكلفا وكانه مال في ذلك قيل المراد بالتوبة هنا التخفيف
من الله سبحانه انما جوز للقاتل العدول الى الصيام تخفيفا عليه ويكون الله
سبحانه علم ان لن تحصوه فتاب عليكم فتامل وكان الله عليما اى لم يزل عالما
بكل الاشيا منه حال القاتل وقصده والمقتول وايمانه حكيما فيما امر به ونهى عنه
مطلقا وكان مخفيا علينا في بعض المواد مثل التوبة في هذا المقام وايجاب
الكفارة والدية مع عدم التكليف وكذا ايجابهما على العاقلة من غير مدخليتها
فيزيد الاشارة الى انه اذا خفي عليكم الحكمة لا تحكموا بعدمها او عدم علم الحاكم
فانه كفر نعوذ بالله وخفاءها لا يدل على نفيها فينبغي التفكر ليحصل فان لم
يحصل يحكم بوجودها وعلم الحاكم بها وعدم فهمه لنا اما لعدم التفكر على
ما ينبغي او وجود ما يمنع الفهم من الكدورات الظاهرية والباطنية او
لحكمة يكون في عدم الفهم الله يعلم السابعة وكتبنا عليهم فيها ان النفس
بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن
اى فرضنا عليهم في التورية ان النفس يقتل بالنفس اذا قتلها بغير حق وكذا
العين تفقؤ بالعين والانف يجدع بالانف والاذن يقطع بالاذن والسن
يقلع بالسن والجروح قصاص اى كل جرح ذي قصاص يثبت لصاحبه
القصاص كان المراد غير ما ذكر او اعم فليس من اجمال الحكم بعد تفصيله كما
قاله ى والمعلوم ان المراد جرح يمكن قصاصه والا فالارش والحكومة
وتفصيله في غير هذا المحل فمن تصدق به فهو كفارة له اى من تصدق
بالقصاص بان يعفو عنه مطلقا فالتصدق كفارة للمتصدق يكفر
الله به ذنوبه ففيه ايض دلالة على اطلاق التصدق على الابراء والعفو
والاسقاط على وقوع التكفير والايات والاخبار مملوة منه واعلم ان الظ انه
والاجماع على وجود الحكم بعينه في شرعنا كانه بمنزلة قوله كتبنا عليهم في التورية
كذا او كذلك عليكم هنا فهو موجود في امة محمد صلى الله عليه واله بالادلة
والا فلا شك في وجوده فيها بالاخبار والاجماع فتامل الثامنة ولمن انتصر

بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل التاسعة وجزاء سيئة سيئة مثلها
فمن عفى واصلح فاجره على الله انه لا يحب الظالمين هما تدلان على جواز القصاص
في النفس والطرف والجروح والضرب في محل الخوف والقذف ونحو ذلك و
في الباقي وايضا يدلان على جواز ذلك من غير اذن الحاكم والاثبات عنده
والشهود وغيرها والاخيرة تدل على عدم جواز التجاوز عما فعل به وتحريم الظلم
والتعدي وعلى حسن العفو وعدم الانتقام وانه موجب لاجر عظيم حيث
اضاف الاجر الى الله فالذي يفعله انما يكون شيئا عظيما لا يقدر عليه غيره
في عدة مبهمة لا يقاس امرها في العظم الى قوله وعن النبي صلى الله عليه
واله اذا كان يوم القيمة نادى مناد من كان له على الله اجر فليقم قال فيقوم
خلق فيقال لهم ما اجركم على الله فيقولون نحن الذين عفونا عمن ظلمنا فيقال
لهم ادخلوا الجنة باذن الله والعقل ايضا يدل عليه وقد دل عليه ايات اخر مثل
ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم وقوله
تعالى ولمن صبر على الاذى والظلم وغفر لم ينتصر وفوض امره الى الله ان ذلك
لمن عزم الامور وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو
خير للصابرين واصبر وما صبرك الا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك
في ضيق مما يمكرون ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وفي
سمى الفعل الاول باسم الثاني للمزاوجة فيدل عليه الاولى للمشاكلة بدل الطراف
كان مراده بها هنا المشاكلة والحق عدم الاحتياج الى العذر لان ما وقع على
الثاني عقاب له وهو لم يسم به لذلك وهو مساو في الاول والثاني و
هو ظاهر كما هو معناه فان المعنى فان اردتم معاقبة غيركم على وجه
المجازات والمكافات في النفس والطرف والمال فعاقبوا بقدر ما عوقبتم به
ولا تزيدوا عليه ولا تجاوزوا عن المثل المحدود من جميع الوجوه ومثل
هذه الاية قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفى واصلح فاجره على
الله انه لا يحب الظالمين اي يبغضهم وهنا يمكن الاحتياج الى العذر
لتسمية الجزاء سيئة مع انه يمكن ان يقال المراد المعنى اللغوي وهو حاصل

بل جواز التعويض في النفس مطلقا حتى ضرب المضروب وشتم المشتوم بمثل فعلهما فيخرج ما لا يجوز التعويض والقصاص فيه مثل كسر العظام والجرح صح

بالنسبة

بالنسبة الى من يفعل به باعتقاده فلا يحتاج هنا واصلح هذه مثل التي بعد
التوبة وعمل صالحا فيمكن ان يكون تاكيدا للعفو بان يكون عفوا حسنا مستندا
غير ناكث له وعلى وجه لا اذاء معه ولا منة وفيها دلالة على جواز اخذ الحق
من القصاص وغيره من غير اذن حاكم وشهود فلا يشترط الحاكم فيه كما
قال به بعض ومنه المقاصة في محلها كما ذكره الاصحاب وان العفو وعدم
المكافات احسن واولى واكثر اجرا فينبغي اختياره اذ ليس في المكافات الا تسلية
النفس واطفاء حرارتها بخلاف العفو فان فيه اجرا عظيما لا يعلمه الا
الله فانه ابهم واسند الى الله تعالى وهو ظاهر وتحريم التعدي والتجاوز
عن الحد وظاهرها عام في كل حق فان الاية عامة في كل ظلم كغصب
ونحوه فانما يجازى بمثل ما عمل ولئن صبرتم اي تركتم المكافات والمجازات
والقصاص وتجرعتم مرارة الصبر لهو خير لكم واحسن لكم منها ايها الصابرون
وفيه اشارة الى ان اجر حسن العفو وثوابه يحصل الاجر للصابرين ايضا
الذين هو بغير حساب لما مثلوا قتلى احد بحمزة بن عبد المطلب فشقوا بطنه
واخذت هند بنت عتبة كبده فجعلت تلوكه وجدعوا انفه واذنه و
قطعوا مذاكيره قال المسلمون لئن امكننا الله سبحانه منهم لنمثلن بالاحياء منهم
فضلا عن الاموات فنزلت وفي هذه السبب تامل وعلى تقديره لا يخرج
من العموم كما هو المقرر فتامل واصبر يا محمد فيما يبلغك من الكفار و
دعوتهم فيما تلقاه من الاذى منهم واصبر على ما يجب عليه من الطاعات
وعلى ما يجتنب عنه من المعاصي والقبائح وما صبرك وليس صبرك الا
بالله بتوفيقه وامره واقداره وتيسيره فلا يكون ضائعا بل موجبا للاجر
العظيم ولا تحزن على المشركين في اعراضهم عنك وعدم ايمانهم وبقائهم على
الكفر الموجب لدخول النار وسخط الله تعالى وقيل ولا تحزن على قتلى احد حمزة
وغيره فانهم ادركوا القرب الى الله وثوابه واجره والرتبة العظيمة عنده
للشهادة ولا تك في ضيق مما يمكرون اي ولا يك صدرك في ضيق مما
يمكرون بك وباصحابك الكفار فان الله يرد كيدهم في نحورهم ويجازيهم باعمالهم

ان الله مع الذين اتقوا اى انه مع المتقين عن الشرك وساير المعاصى و
الفواحش والكباير بالنصر والحفظ والكلاءة ومع الذين هم محسنون قبل الا تقا
عن المعاصى والحسن فيما فرضه الله عليهم من الطاعات وفيها دلالة
على اجر الصبر وعدم الحزن الى ما يصل الى الكفار او الينا منهم والصبر على التقوى
وحسنها وحسن حال المحسنين وفى قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى
دلالة على عدم جواز مواخذة احد بذنب احد واخذ شىء بسبب فعل شخص
احد الا ما استثنى بالنص والاجماع مثل مواخذة العاقلة بفعل غيرها

وحسن الاحتساب

كتاب القضاء والشهادات

وفيه ايات الاولى وان احكم بينهم بما
انزل الله ولا تتبع اهواءهم امر له صلى الله عليه وآله بالحكم بين احبار اليهود
بما انزل الله وعدم متابعة هواهم فيجب علينا ذلك الثانية فلا وربك
لا يؤمنون اى لا يؤمنون ان الايمان يحصل بمجرد اللسان مع المخالفة
بالقلب وعدم الرضا بحكمه اذا لم يوافق طباعهم والتحاكم الى الطاغوت
اقسم بربك انه ليس كذلك انهم لا يؤمنون حقيقة حق الايمان حتى يحكموك
فيما شجر بينهم اى حتى يجعلوك حاكما لا غيرك فيما وجد بينهم من المخالفة فى
امورهم ثم اذا حكمت بينهم بشىء من الحق لا يجدوا فى انفسهم حرجا وشكا
فى انه الحق مما قضيت مما حكمت به ويسلموا تسليما وينقادوا لك انقيادا تاما
من غير ان يشوبه شك وحرج وضيق خلق وعدم رضا فان ذلك عدم
الايمان ففى هذه الاية الشريفة كمال المبالغة فى الرضا بالحق وعدم انكاره
وعدم التضجر به وان ذلك مناف للايمان وانه ليس مخصوصا بحكمه صلى
الله عليه وآله بل الحكم بالحق بل انكار حكم عالم الحق اى عالم كان هو نفس
انكار حكمه صلى الله عليه وآله وهو ظاهر الثالثة ومن لم يحكم بما انزل
الله كان المراد مستهينا به ومنكرا له ومستخفا به فاولئك هم الكافرون
لاستخفافهم بالشرع وانكارهم الضرورى من الدين وبدون القيد فاولئك
هم الظالمون لحكمهم بخلاف الحق والفاسقون لخروجهم عن الشرع الرابعة
واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل امر الله تعالى الحكام ان يحكموا بالعدل

فدل

فيدل على وجوب العدل بين الناس فى الحكم صريحا الخامسة انا انزلنا اليك
الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله ولا تكن للخائنين خصيما
الخطاب لرسول الله صلى الله وآله والكتاب هو القرآن وبالحق حال متعلق
بما اراك الله اى علمك الله اياه بالوحى فهو من الرؤية بمعنى العلم لا الرأى
والقياس فلا تدل على جواز القياس والاجتهاد له بل يدل على نفيه ويدل
ايض على عدم جواز معاونة المتخاصمين المتحاكمين بان ياخذ جانب احدهما و
يصير خصما للاخر او يعلمه ما يغلب به على خصمه ونحو ذلك السادسة
فان جاءوك فاحكم بينهم او اعرض عنهم كانه يخير النبى صلى الله عليه وآله ولمن يقوم
مقامه من الامام والقاضى ان تحاكم اليهم الكفار بين ان يحكموا بينهم بالعدل
الذى هو الحق فى نفس الامر وهو مقتضى الاسلام وبين ان يعرضوا عنهم بان
يحيلوهم الى حكامهم يحكمون بينهم بمقتضى شرعهم ان كان شرعهم فيه حكم كما ذكر
اصحابنا فالآية تخبر لرسول الله صلى الله عليه وآله اذا تحاكموا اليه بين
الحكم والاعراض ولهذا قيل لو تحاكم الكتابيان الى القاضى لم يجب عليه
الحكم وهو قول للشافعى والاصح وجوبه اذا كان المترافعان او احدهما ذميا
لانا التزمنا الذب عنهم ودفع الظلم منهم والآية ليست فى اهل الذمة وفيه
تامل لان ظاهر الآية فى اهل الذمة لقوله فيما سبق هذه ومن الذين هادوا
الاية وما بعدها وكيف يحكمونك وعندهم التورية وايض الظاهر ان دفع
الظلم واجب سواء التزمنا الذب ام لا عن المسلم والكافر كتابيا كان او
غيره وايض لا ظلم على ما حملناه عليه فلعل القول الاول للشافعى هو قول
اصحابنا ويدل على نهى الحكام بل المكلف ان يخشوا غير الله فى حكوماتهم و
الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فتداهنوا فيها فيترك ذلك خشية ظلمهم
ومراقبة كبيرهم قوله تعالى ولا تخشوا الناس واخشون ولكن الظاهر
انه خرج منه التقية فى موضعها باجماع الاصحاب واخبارهم وايض نهى عن
الرشوة قوله ولا تشتروا اى لا تستبدلوا باياتى ثمنا قليلا وان كان
ملك الدنيا فانه قليل بالنسبة الى الاخرة السابعة يا ايها الذين آمنوا

اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والى الرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر لما امر الله سبحانه وتعالى في الاية السابقة الحكام باداء الامانات الى اهلها منها الامامة والخلافة اذا كانت بيد غير اهلها وبالحكم بالعدل بين الناس وعدم الظلم والجور بقوله ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل الاية امر الناس والرعية بان يطيعوهم وينزلوا على قضاياهم وحينئذ فاولي الامر خلاف قيل العلماء والمجتهدون وقيل امراء المسلمين والحكام وان كانوا جائرين وذلك هو المشهور بين اهل السنة فهم يوجبون طاعة حكام الجور وان كانوا فساقا فجارا غير عدول بل يكونون في غاية الفسق والفجور ولا يشترطون غير الاسلام كما يوجبون طاعة الله وطاعة رسوله وفيه نظر واضح وفساد ظاهر كيف يأمر الله تعالى طاعة الفساق ويجعل طاعتهم مثل طاعته وطاعة رسول الله مع انه امر اولا باداء الامانة والحكم بالعدل والمباينة الكلية بينهم وبين الله ورسوله ونهى عن سماع خبر الفاسق بقوله ان جاءكم فاسق بنبأ الاية واوجب مجانبتهم في الايات والاخبار والاجماع وتوعد الظالم نار جهنم وذمه كثيرا حتى قليلا ما يوجد صفحة في المصحف الشريف خالية عنه وبالغ في الايات والاخبار والاجماع في ذلك حتى جعل الميل القليل اليه موجبا لمس النار بقوله ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار مع اشتراط العلماء العصمة في الانبياء حال النبوة والعدالة في الشهود والحاكم والمفتي في مسئلة واحدة بل في امام الجماعة كما صرح به في تفسير قوله اني جاعلك للناس اماما الاية ولان حكام الجور كثيرون فقد يختلفون فمتابعة ايهم يجب ولانه يجب على الرعية منعهم اذا ارتكبوا منكرا او تركوا معروفا من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فكيف يجب متابعتهم ولان الذي يأمرون به ان كان مما يؤمر فلا خصوصية لديهم والا لم يجب متابعتهم وهو ظاهر وبالجملة فساد هذا القول اوضح من ان يذكر

قال في

قال في ف المراد باولي الامر منكم امراء الحق لان امراء الجور الله ورسوله بريئان منهم فلا يعطفون على الله ورسوله في وجوب الطاعة لهم وانما يجمع بين الله ورسوله والامراء الموافقين لهما في ايثار العدل واختيار الحق والامر بهما والنهي عن اضدادهما الى قوله وقد جمع اي جعل له جناح الامر بطاعة اولي الامر بما لا يبقى معه شك وهو انه امرهم اولا باداء الامانات والعدل في الحكم وامرهم اخرا بالرجوع الى الكتاب والسنة فيما اشكل وامراء الجور لا يؤدون امانته ولا يحكمون بالعدل ولا يردون شيئا الى كتاب الله ولا الى سنته وانما يتبعون شهواتهم حيث ذهبت بهم فهم منسلخون عن صفات الذين هم اولوا الامر عند الله وعند رسوله واحق اسمائهم اللصوص المتغلبة وقد بالغ ايضا في ذم حكام الجور وعدم استحقاقهم الحكم ووجوب الطاعة في مواضع مثل تفسير قوله لا ينال عهدي الظالمين حتى نقل عن ابي حنيفة انه قال لو دعاني ظالم مثل اللص المتغلب المنصور الدوانيقي الى عد آجر لبناء مسجد اراد بنائه لما اجبته وهذا منقول في التهذيب عن الصادق عليه السلم وقال في ق اما اصحابنا فقد رووا عن الباقر عليه السلم ان اولي الامر الائمة المعصومون من آل محمد اوجب الله طاعتهم بالاطلاق كما اوجب طاعته وطاعة رسوله ولا يجوز ان يوجب الله طاعة احد على الاطلاق الا من ثبت عصمته وعلم ان باطنه كظاهره وامن منه الغلط والامر بالقبيح وليس ذلك بحاصل في العلماء والامراء وجل الله سبحانه وتعالى عن ان يأمر بطاعة من يعصيه او بالانقياد للمختلفين بالقول والفعل والحاصل بطلان غير هذا القول ظاهر والدليل عليه من العقل والنقل والاخبار خصوصا في طرق اهل البيت عليهم السلم كثيرة جدا ومما يؤيده ان الله ما قرن بينه وبين الرسول للتفاوت العظيم وقارن بين الرسول واولي الامر للقرب فلا بد ان يكون بينهما قربا ولا قرب بين الرسول وبين غير اهل البيت عليهم السلم وهو ظاهر ثم اعلم ان في تعلق الرد الى الله بالاختلاف ونحو ذلك مما يستفاد منه عدم الرد والخلاف وعدم خفاء الحق مع الاجماع

دلالة على حجية الاجماع

او ظاهر وتسليم لدخول المعصوم فتامل ثم اكد الله تعالى على الترغيب في التسليم بحكم الله
ورسوله بقوله الم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما انزل اليك وما
انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا
به اى الم تنظر يا محمد او الم تتعجب من صنع هؤلاء الذين يزعمون انهم مؤمنون
بما انزل اليك من القرآن وبما انزل من قبلك من الكتب مثل التورية
والانجيل ومع ذلك يريدون التحاكم الى الطاغوت وقد امروا بان يكفروا
بها في قوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة
الوثقى لا انفصام لها يعنى لا يمكن زعم الايمان وارادة التحاكم الى الطاغوت
ففيه كمال المبالغة في المنافات بين الايمان والتحاكم الى الطاغوت وقد
اختلف في معنى الطاغوت قال في ق وروى اصحابنا عن السيدين الباقر
والصادق عليهما السلام ان المعنى بالطاغوت كل من يتحاكم اليه ممن يحكم
بغير الحق ويريدون مفعول ثان لالم تر ويحتمل كونه حالا او لم تر بمعنى
لم تنظر وقد امروا جملة حالية فالآية دالة على تحريم التحاكم الى الحكام
الجور الذين لا يجوز لهم الحكم بل كفره وكانه يريد مع اعتقاد الحقية والعلم
بتحريمه الى حكام الجور الذين لا يجوز لهم الحكم سواء كان جاهلا او عالما او فاسقا
مؤمنا او مخالفا يحكم له او عليه اخذ او لم يأخذ بل بمجرد التحاكم والحكم
سواء كان موافقا لنفس الامر لا وقد دل عليه الاخبار ايضا فيطلب من
موضعه ولا يبعد كون اخذ الحق او غيره بمعونة الظالم القادر يكون مثل
التحاكم الى الطاغوت ولا يكون مخصوصا باثبات الحكم لوجود المعنى وان
كانت الآية مخصوصة به وله من يدفع فانه يرى انه اخذ بامر نايب
الرسول صلى الله عليه وآله وانه حق والظاهر ان تلك المبالغة مخصوصة
به وقد استثنى اكثر الاصحاب من ذلك صورة التعذر بان يكون الحق
ثابتا بينه وبين الله ولا يمكن اخذه الا بالتحاكم الى الطاغوت وكانه
للشهرة ودليل العقل والرواية ولكن الاحتياط في عدم ذلك للخلاف في
عدم حجية الشهرة وعدم استقلال العقل وظهور الرواية واحتمال الاختصاص

ذلك

ذلك بعدم الحاكم بالحق مع امكان الاثبات لو كان كما يشعر به بعض العبارات
واما اذا كان الحاكم موجودا بعيدا او قريبا ولا يمكن الاثبات لعدم البينة
ونحو ذلك فيكون منكرا اخذه والا انتفى فايدة التحاكم الى الحق ونصب الحاكم
فيكون لكل ذى حق ان ياخذ حقه على اى وجه امكنه بنفسه وبالظالم
وهو مشكل لو كان المال امرا كليا غير معين كيف يجوز اخذه من مال المدعى
عليه بغير رضاه وبغير ثبوت عليه شرعا نعم لو كان عينا موجودة يمكن
جواز اخذها له ان امكن بغير مفسدة ويتحرى ما هو الاقل مفسدة فتامل
وبالجملة لا يخرج عن ظاهر هذه الآية المحكمة الا بمثلها في الحجية مع زيادة المبالغة
بقوله ويريد الشيطان ان يضلهم اشارة الى ان ارادة ذلك ارادة من الشيطان
اضلالهم من الحق والهدى والايمان ضلالا بعيدا ثم يقول واذا قيل لهم تعالوا
الى ما انزل الله والى الرسول رايت المنافقين يصدون عنك صدودا
بان هؤلاء منافقون وليسوا بمؤمنين حقيقة وانهم اذا امروا [illegible] من
متابعته الى غيره مما هو موافق بطبعهم ورايهم ثم اكد ذلك بقوله فكيف
اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم ثم جاؤك يحلفون بالله ان
اردنا الا احسانا وتوفيقا اى فكيف صنع هؤلاء اذا نالتهم نكبة وعقوبة
من الموت وغيره بسبب ما فعلوه من التحاكم الى الطاغوت والنفاق
وعدم الرضا بحكم النبي وآله بينهم بالحق ثم جاؤا الى النبي وآله يعتذرون اليه
ويقسمون بالله انهم ما ارادوا بالتحاكم الى الطاغوت الا احسانا الى النبي صلى
الله عليه وآله هو التخفيف عنه وعدم تصديعه برفع الصوت والخصومة
عنده والا توفيقا بين الخصمين بالتماس واسطة يصلح بينهما دون الحكم بالاخذ
المر الحق اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم من النفاق وعند ذلك فاعرض
عنهم ولا تعاقبهم بذلك النفاق والكذب بعد التحاكم وعظهم خوفهم من العقوبات
وعدهم بالثواب ان رجعوا وتابوا وقل لهم في انفسهم خاليا بهم او مؤثرا
بما في انفسهم ان لم تعودوا انصبكم من المصايب اكثر واعظم قولا بليغا قولا
موافقا للمطلوب يبلغ الى انفسهم ويؤثر فيها وفيها دلالة على نزول المصائب

بالعمل بما انزل الله الى الرسول تراهم يعرضون عنه ويميلون الى الطاغوت وعن العمل بالاحكام

بالذنوب والحث على استعمال حسن الخلق والملاءمة وعدم الخشونة في
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولو كان الفاعل كافرا امتثل قوله تعالى لموسى
وهرون فقولا له اي لفرعون قولا لينا لعله يتذكر او يخشى فيهم كمال المبالغة
في استعمال حسن الخلق وعدم الغلظة والغضب ثم اشار فيما بعدها
الى ان الله تعالى ما ارسل رسولا الا ليطاع لا ليعصى ومع العصيان لو
رجعوا واستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما
قابلا لتوبتهم وراحما لهم بعدم تعذيبهم بما صدر منهم ثم اكد الرضا بالحكم
الحق المر وعدم الميل الى غيره بقوله تعالى فلا وربك الاية الثاني عشر يا
ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة
فتصبحوا على ما فعلتم نادمين الفسق الخروج عن الطاعة ولعل المراد
هنا ما يخرج به صاحبه عن العدالة فيكون المراد الكبيرة والنبإ الخبر
وتنكيرهما يدل على العموم اي اذا جاءكم ايها المؤمنون اي فاسق كان
باي خبر كان فتوقفوا فيه وتطلبوا بيان الامر وانكشاف الحق ولا
تعتمدوا على قول الفاسق ولا تعملوا به فان الفسق مانع كراهة ان تصيبوا
قوما جاهلين فتقتلوهم فتصبحوا نادمين على ما فعلتم من قبول
قولهم فقد ظهر تركيبها ومعناها ويمكن ان يستدل بمنطوقها على عدم
جواز قبول خبر الفاسق فلا يجوز ان يقبل صادق ولا كاذب لفسقه
فخبر الواحد مقبول وبمفهومها على قبول خبر غير الفاسق فلا يشترط في قبول
الخبر المروة ونحو ذلك من عدم العداوة ولا الوحدة ولا القرابة والصداقة
وعدم التهمة الا ان يثبت بدليل ويمكن ان يستدل بها ايضا على قبول خبره مع
انضمام القراين فيقبل الخبر المحفوف بالقراين وعلى عدم قبول مجهول الحال ان
جوزت الواسطة بين الفاسق والعادل كما هو الظاهر بانها تدل بنظامها
على ان الفسق مانع وعدمه شرط للقبول فما لم يعلم رفع المانع وتحقق وجود
الشرط لا يعمل به وهو ظاهر ولا يكفي ان الاصل عدم الفسق وظاهر حال
المسلم ذلك لانه معارض باصل عدم فعل الطاعات وان الوقوع كثير و

عدمه اكثر فلا يبقى الاعتماد فتامل وقد استدل في الاصول والمقاييس
بمفهومها مثل ان تعليق الامر بالتبيين على قول المخبر يقتضي جواز
قبول قول العدل من حيث ان المعلق على كل شيء عدم عند
عدمه وذلك فرع حجية المفهوم وفيه بحث في الاصول وانه بهذا الوجه
تدل على قبول خبر مجهول الحال ايضا وهو ظاهر فتامل الثالث عشر يا
ايها الذين امنوا كونوا قوامين بالقسط امر الله سبحانه المؤمنين
بمواظبتهم بالقسط اي العدل والجد والاجتهاد على اقامته شهداء لله
خبر ثان لكونوا او حال عن اسمها اي كونوا شهداء بالحق تقيمون شهادتكم
لوجهه ومرضاته وامتثال امره ولا يكون منظوركم شيء سواه ولو على
انفسكم اي ولو كانت الشهادة على انفسكم بان تقروا عليها لان الشهادة
بيان الحق سواء كان على الشاهد او على غيره او الوالدين والاقربين
اي ولو كانت عليهم ان يكن اي المشهود عليه او كل واحد منه ومن المشهود له
غنيا او فقيرا فالله اولى بهما وبالنظر بالغني والفقير في امورهما ومعاشهما
فلو لم يكن في الشهادة صلاح لهما لما شرعها لهما فهو علة الجزاء اقيم
مقامه كما في قوله فان الله كان بما تعملون خبيرا هكذا في روي والظاهر
ان ضمير يكن للمشهود عليه فقط لعدم ذكر المشهود له ودلالة السوق
والمقصود انه لا بد من الشهادة ان كانت بالحق ولا يجوز تركها
لجر نفع نفسه والترحم والتعظيم للوالدين والاقربين فغيرهم بالطريق
الاولى وملاحظة الفقر والغنى في ادائها وانه يشهد على التاجر
للعادون الاول فانه وان كان فقيرا فالله اكرم بالغنى ولو كان
تركها اصلح له لم يكن يامر بالشهادة عليه فلا فرق بين الغنى والفقير
فان الضرر والنفع بيد الله كما ان يصلح على الغني يصلح للفقير ايضا
لان غنى الاول من الله فالله للفقير كما هو له ففي الاية دلالة على كمال
المبالغة في وجوب الحكم بالعدل بل على عدم فعل الا لله وفي وجوب الاقرار
بما عليه وفي اقامة الشهادة لله وعلى جواز الشهادة على الوالدين بل

وجوبها فمنع البعض بعيد وكذا يعلم وجوبها على المملوك والحر فيعلم جواز
شهادته على سيده ايض بل وجوبها فالمنع هنا ايض بعيد ثم ان الظاهر
المقصود من الشهادة والامر بها والايجاب والمبالغة هو القبول فدلت
على قبول اقرار المومنين على انفسهم كما هو مجمع عليه ومدلول الاخبار والظ
انه لا قائل بالفرق فنفس ثم كذلك وعلى قبول شهادة الولد على الوالدين و
الاقربين والعبد على سيده وللسيد للعموم فيهما اشعار بان الايمان
يكفي للقبول ولا يشترط غيره فتامل الا ان يدل دليل على اعتبار العدالة
او اعتبار عدم ظهور الفسق فافهم ثم اكده بقوله فلا تتبعوا الهوى اى دعوى
امر الله كما امركم به ولا تقصدوا غير مقصوده تعالى فانه اعلم بمصالح
العباد منكم فلا تتبعوا هوى انفسكم في اقامة الشهادة فتشهدوا على
الغنى دون الفقير ملاحظة للمصلحة او على من كان بينكم وبينه
عداوة دون الصديق وتمتنعوا عن الشهادة للاعداء وايض لابد ان
تكون الشهادة امتثالا لامر الله لا لاتباع النفس والهوى كما مر ان تعدلوا
اى لان لا تعدلوا ولاجل ان تعدلوا في الشهادة قال القاضي هذا كقولهم لا
تتبع هواك لترضى ربك اى كي ما ترضى قاله في ت وان تلووا او تعرضوا
اى ان تميلوا في اداء الشهادة او تعرضوا عن ادائها وقيل الخطاب للحكام
اى ان تميلوا ايها الحكام في الحكم لاحد الخصمين على الاخر وتعرضوا
عن احدهما الى الاخر وقيل معناه ان تلووا اى تبدلوا الشهادة او تعرضوا
اى تكتموها وهو المروي عن ابي جعفر عليه السلم فيجازيكم فان الله
كان بما تعملون خبيرا معناه انه كان عالما بما يكون منكم من اقامة الشهادة
او تحريفها والاعراض عنها وقد روي ابن عباس في معنى قوله وان
تلووا او تعرضوا انهما الرجلان يجلسان بين يدي القاضي فيكون ليه
واعراضه لاحدهما على الاخر هكذا في ت الرابع عشر ومن اظلم ممن
كتم شهادة عنده من الله وما الله بغافل عما تعملون اى ما يوجد اظلم من
كاتم شهادة حاصلة عنده من الله او يكتمها من الله بحيث لا يقولها

عند

عند الطلب فكانه يريد يخفيها من الله اذ لو كان يعلم ان الله يعلم فلا
فايدة له في الكتمان بل يعلم انه يضره فلا يكتمها او يكتمها من عباد الله
فيكون المضاف محذوفا والحال ان الله تعالى عالم به وبغيره من اعماله
الحسنة والقبيحة فيها ترغيب وترهيب فاعملوا وكونوا على حذر من
الله كتم الشهادة اخفاؤها ومن الله متعلق بكتم او صفة اخرى للشهادة
والاول اولى والباقي ظاهر ويمكن الاستدلال بها على تحريم كتمان الشهادة
وبقوله ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد
ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون الا
الذين تابوا واصلحوا وبينوا فاولئك اتوب عليهم وانا التواب الرحيم
تفسيرها ظاهر ان كل شخص يخفي ولم يبين ما اوجد الله تعالى من الدلايل البينات
والذي يهدي الى المطلوب بعد ان بينه الله له ولغيره من الناس في
الكتاب المنزل اى كتاب كان بل لا يبعد اطلاقه على كتب الاخبار ايض
بل جميع ما يمكن فيه البيان كتابا كان او لا مجازا او تغليبا اولئك يلعنهم
الله ويلعنهم اللاعنون فهم ملعونون يلعنهم الله اى يحكم بلعنهم ويبعدهم
عن رحمته ويلعنهم ايض من يتاتى منه اللعن بان يدعوا عليهم بالبعد
عن رحمة الله والذين يتاتى منهم اللعن المسلمون انسا وجنا او الكفار
ايض باعتبار لعنهم ذلك الشخص في الاخرة كما ورد او البهايم ايض بان يلهمهم الله
بالدعا عليهم باللعنة بل كل مخلوق كما قيل الا الذين تابوا وهذا اللعن ثابت
للكل دايما الا بعد التوبة لمن تاب اى ندم عما فعل واصلح ما افسد بالكتمان
او اخلص واستمر على التوبة او ضم العمل الصالح اليه وبين اى اظهر توبته
ليعلم انه تايب واعلم الناس ان ما فعله كان قبيحا او بين ما كتمه و
ارجع عن الجهل الجاهل بذلك ولا يبعد ان يكون اصلحوا وبينوا وما
وقع في موضع آخر مثل وعمل صالحا بعد التوبة اشارة الى كمال التوبة بالندم
عن جميع المعاصي والعزم على تركه فيخلص عن حقوق الله بالتوبة وعن
حقوق الناس بابراء الذمة من كل محرم يحتاج الى ابراء الذمة فاذا فعل

ذلك يقبل الله توبته وتوبة كل تايب ولو كان بعد نقض التوبة مرارا
فان الله هو التواب الرحيم اذ قابل التوبة منحصر فيه وانه في نهاية القبول كما
من صيغة المبالغة والحصر وانه كثير الرحمة والتلطف او العامل بما
يعمله ذو الرحمة بالنسبة الى محتاج الرحمة وقد عرفت مما ذكرناه من
التفسير اعرابهما ولغتها فيمكن الاستدلال بالاولى على تحريم كتمان الشهادة
وكتمان العلوم الدينية عن اهله المحتاجين اصولا وفروعا بل مطلق
العلوم على ما ورد في الخبر عنه صلى الله عليه واله ايضا انه من سئل عن
علم فكتمه الجمه الله يوم القيمة بلجام من النار وكذا فيدخل فيه
كتمان المجتهد الحكم والفتوى سيما عند السوال وكذا ترك الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر مع الشرايط بل لا يبعد ادخال تحريم فعل بعض المحرمات
وترك بعض الواجبات بحيث يؤديان الى جوازهما فان ذلك ح اظهار
للباطل فيكون سترا للحق فيكون كبيرة الا ما ثبت عدمه بدليل ولا يبعد ايضا
الاستدلال بها على جواز لعن ذلك الشخص المرتكب للكتمان وان كان
مؤمنا لان الله لعنه وقال انه يستحق اللعن من الناس وغيرهم بالثانية
على وجوب التوبة لانها مخلصة من استحقاق اللعن وغيره وعدم
تجويز لعن التايب ويفهم وجوب قبولها على الله سمعا وكذا يفهم ايضا
من كثير من الايات والظاهر انه لا نزاع في ذلك وانما النزاع في قبولها
عقلا فان المعتزلة قائلون به ولعل وجهه ان الكريم الغني الذي
لا يتصور اكرم منه مع عدم تصور ضرر ونفع بالنسبة اليه من احد
مع كمال الاحتياج النادم اليه بحيث لا يمكن الالتجاء الى غيره فيقبح عقلا رده
وعدم قبول عذره وعذابه مع عدم نفعه بعقابه وتضرره بانه مكافاة
فلا يقبح كما لا يقبح في الشاهد الانتقام للتسلية ودفع الغصة والالم والاول
لا يبعد والقياس سيما مع الفارق ظاهر البطلان مع انه لا ثمرة في هذا
البحث فقد تحقق الاجماع بقبول التوبة ودليل السمع ايضا قال في تفسير
فتلقى ادم من ربه الاية اجمع المسلمون على سقوط العقاب عندها وسقوطه

تفضل

كتاب القضاء والشهادات

تفضل من الله غير واجب عليه عندنا وعند جميع المعتزلة واجب وقال في
هذا المحل ووصف نفسه بالرحيم عقيب قوله التواب يدل على ان اسقاط العقاب
عند التوبة تفضل من الله سبحانه ورحمة من جهته على ما قاله الاصحاب وانه غير
واجب عقلا كما ذهب اليه المعتزلة فكان معنى قول سلطان المحققين
الخواجه نصير الدين قدس الله روحه في التجريد بعدم وجوب سقوط
الذنب عند التوبة انه ليس بواجب عقلا اذ نقل اجماع المسلمين على ذلك
وادلة النقل متظافرة عليه ثم الكلام في انه هل يتحقق التوبة عن بعض الذنوب
ام لا والظاهر الاول لان الذي يظهر انها عبارة عن الندم على القبيح وعدم
العزم على العود وهو اعم من الكل والبعض ودليل القبول العقلي والنقلي
مشترك واشتراطها بكونها مقيدة بالندامة والعزم من حيث كون القبيح
قبيحا فلا يمكن التحقق عن البعض دون البعض والا لم يتحقق الشرط كما يفهم
من اول كلام المحقق المذكور على تقدير تسليم الشرطية التي هي منفية بالاصل
لا نم عدم تحققه اذ لا منافاة بين كون القبيح سببا للترك والندامة في
البعض وبين عدمه في البعض كما في فعل بعض الواجبات لحسنه دون
البعض مع الاشتراك فيه وايضا نراهما واقعين بين الناس مع انه
غير مناسب للشريعة السهلة ولهذا رجع عنه المحقق في اخر كلامه حيث
قال والتحقيق ان ترجح الداعي الى الندم عن البعض يبعث عليه وان اشترك
الدواعي في الندم على القبيح لقبحه وهذا كما في الدواعي الى الفعل وكذا
قوله رحمه الله انه لا بد ان لا يكون التوبة لخوف العقاب وطمع الثواب
بل لمحض القبح بعيد فانهما واجبة وهما داخلتان في الوجوب وايضا لا
فرق بينها وبين ساير الواجبات فينبغي الاختصار فيها على نية القربة
مع ان هذه القيود لو ثبت لا اشتراطها يزيد عليه وايضا لا يناسب هذه
الشريعة بل ما نجد في انفسنا مثله نعم قد يكون موجودا في الانبياء والائمة
عليهم السلم كما نقل عن امير المؤمنين عليه الصلوة والسلم من قوله ما عبدتك
طمعا في جنتك ولا خوفا من نارك بل وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك

فيكون مخصوصة بهم عليهم السلم ثم اعلم انه قال في ف وى المراد بالذين احبار
اليهود الذين جحدوا نبوة محمد صلى الله عليه وآله مع كونها مثبتة في التورية
وقال في ن المعنى بالاية اليهود والنصارى الذين كتموا امر محمد صلى الله عليه
وآله وسلم ونبوته وهم يجدونه مع كونه مكتوبا في توريتهم وانجيلهم اقول
على تقدير التسليم انهم كانوا سبب النزول الا انها مقصورة عليهم فان العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما بين في الاصول ولهذا حملناها على العموم كما فعله
في ن ايض فيستخرج الاحكام المذكورة فكان سبب ترك هذه الاية في
ايات الاحكام في كنز العرفان سبب النزول وكونها مقصورة عليهم كما
فعله في ف وى وانت عرفت انه ليس بجيد ومثل هذا فعل في كثير من
الايات حيث عممت مع كون سبب النزول خاصا لما مر ثم على تقدير
التخصيص ايض لا يبعد التعميم لعموم العلة فيستخرج الباقي فتامل تمت الكتاب
زبدة البيان في براهين احكام القران في يوم السبت سلخ شهر محرم الحرام
بيد اقل العباد حسن بن شاه نظر فقري
عفى الله عنه وعن والديه
وعن جميع المؤمنين والمؤمنات
بحق محمد وآله ع

